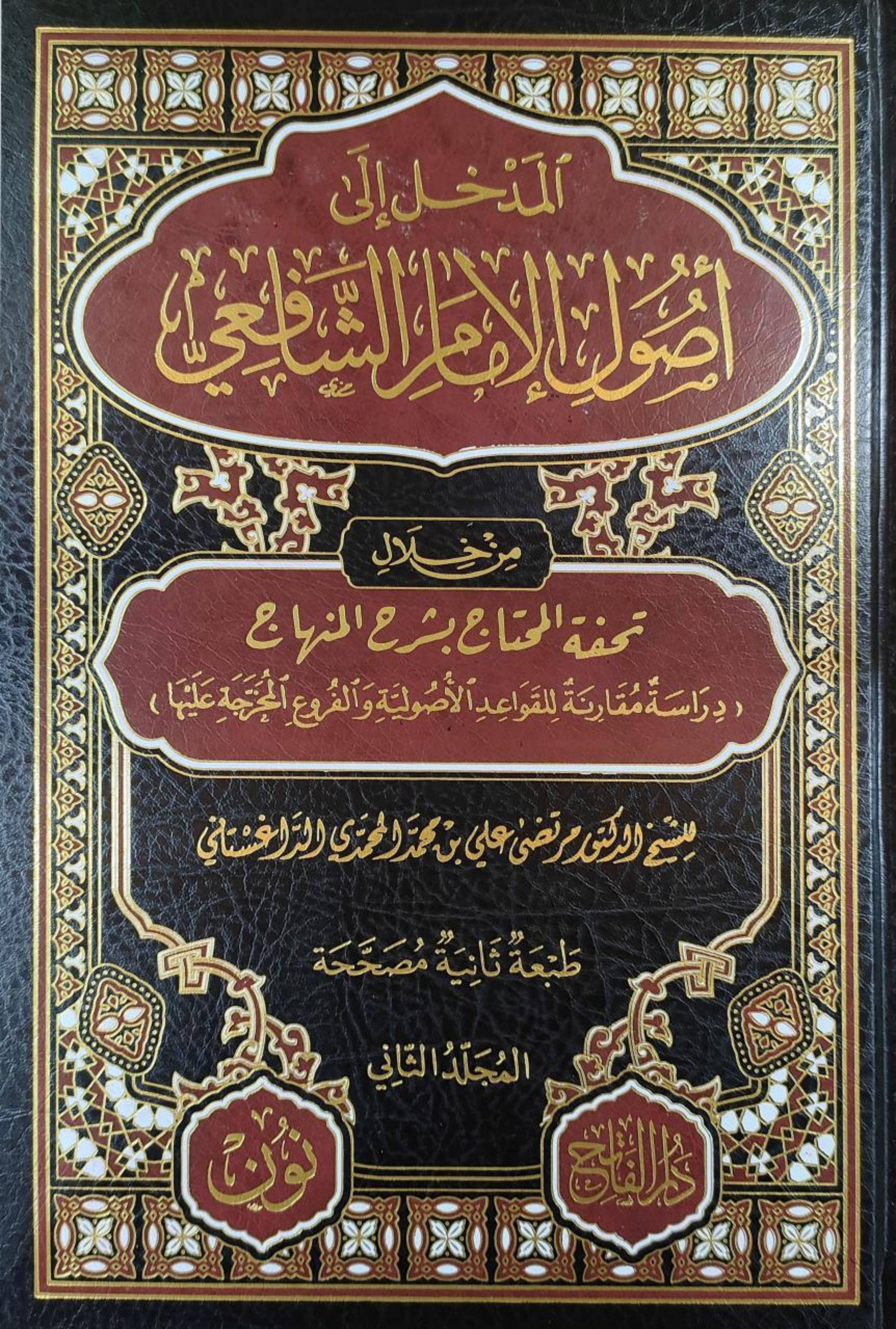
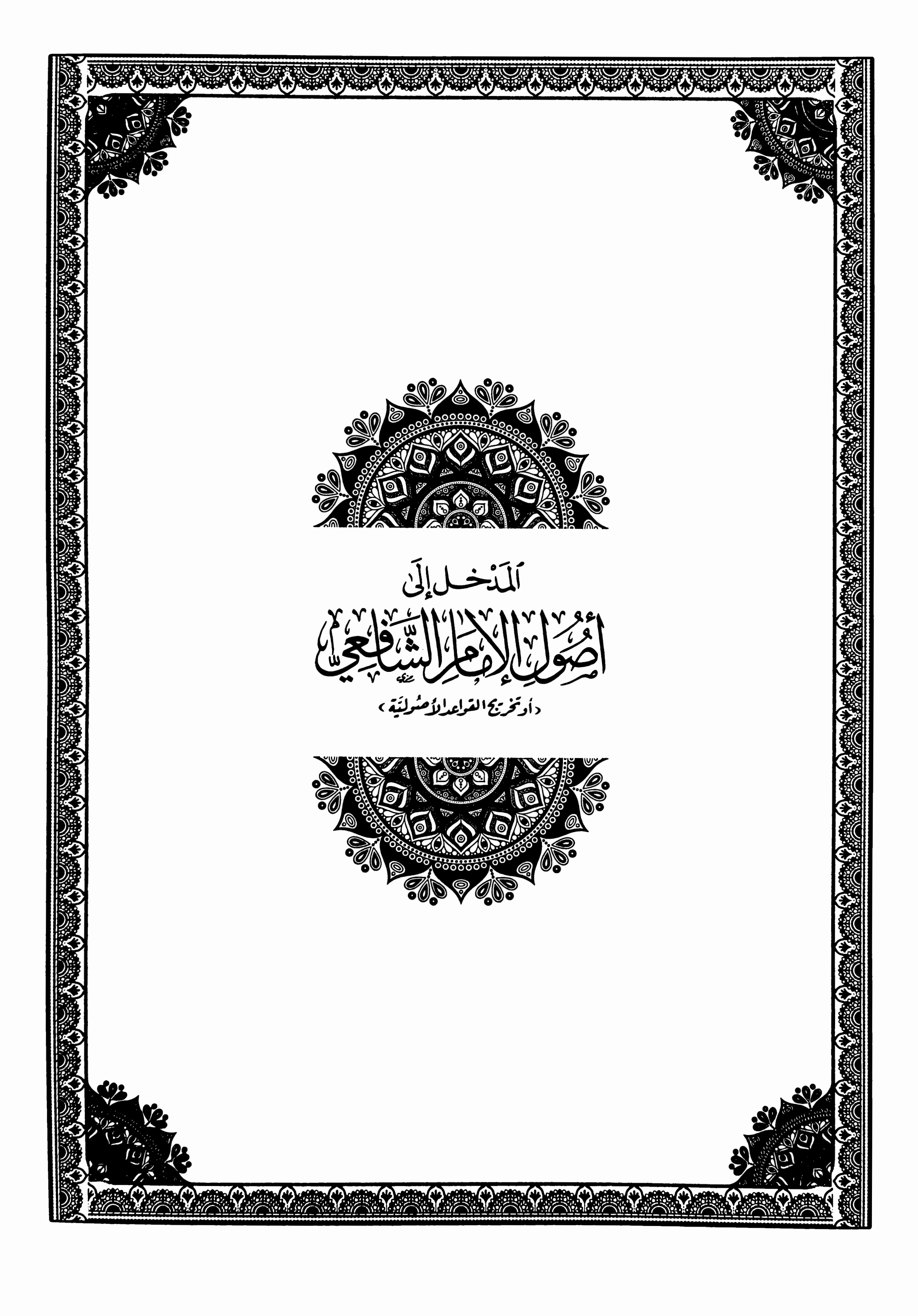
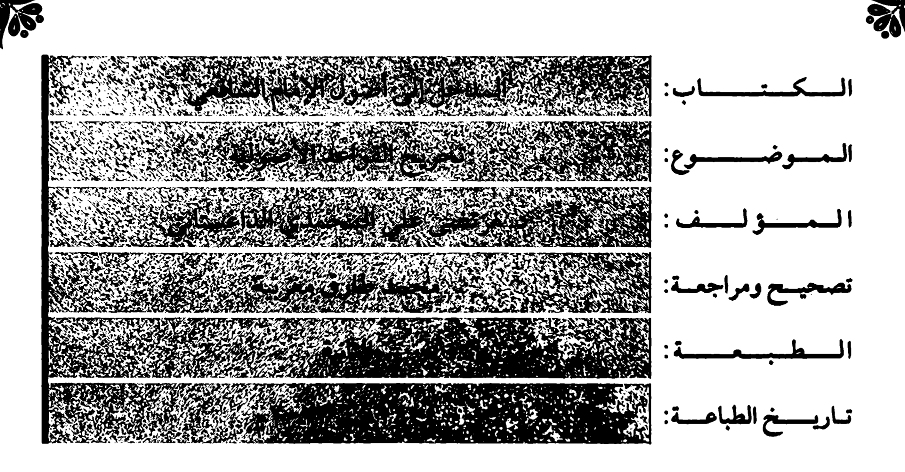

المدخل إلى
أصول الإمام الشافعي
من خلال
تحفة المحتاج بشرح المنهاج
(دراسة مقارنة للقواعد الأصولية والفروع المخرجة عليها)
للشيخ الدكتور مرتضى علي بن محمد المحمدي الداغستاني
طبعة ثانية مصححة
المجلد الثاني
نون
دار الفاتح


المدخل إلى
أصول الإمام الشافعي رحمه الله
«أو تخريج القواعد الأصولية»





9 786057 275028

noonpublishers



noon.publishers@gmail.com

للحصول على منشوراتنا وغيرها من مئات العناوين زورونا متجرنا

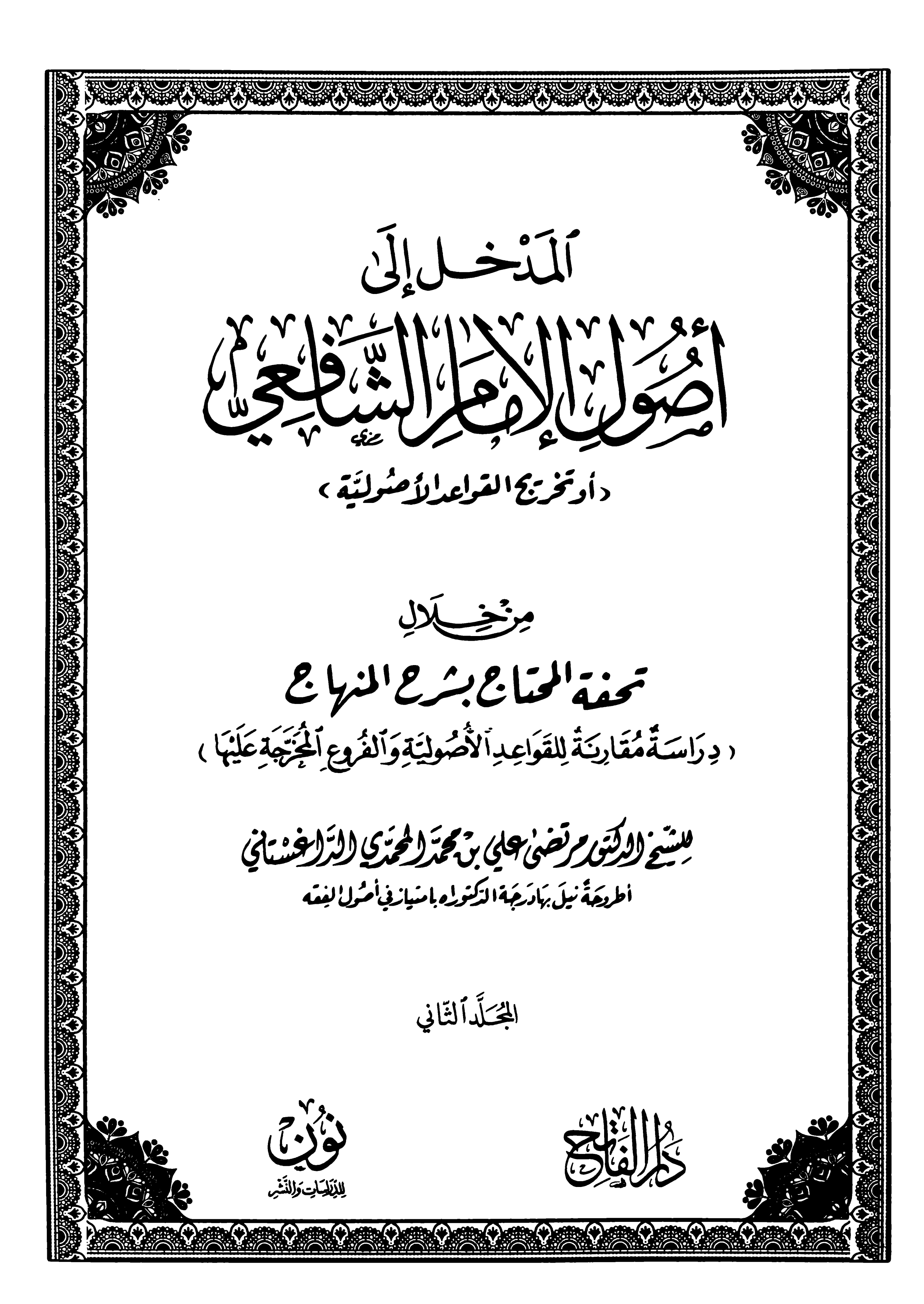
www.noonpublishers.com

لتقييم إصداراتنا يُرجى مسح الرمز









المدخل إلى أصول الإمام الشافعي

(أو تخريج القواعد الأصولية)

من خلال

تحفة المحتاج بشرح المنهاج

(دراسة مقارنة للقواعد الأصولية والفروع المخرجة عليها)

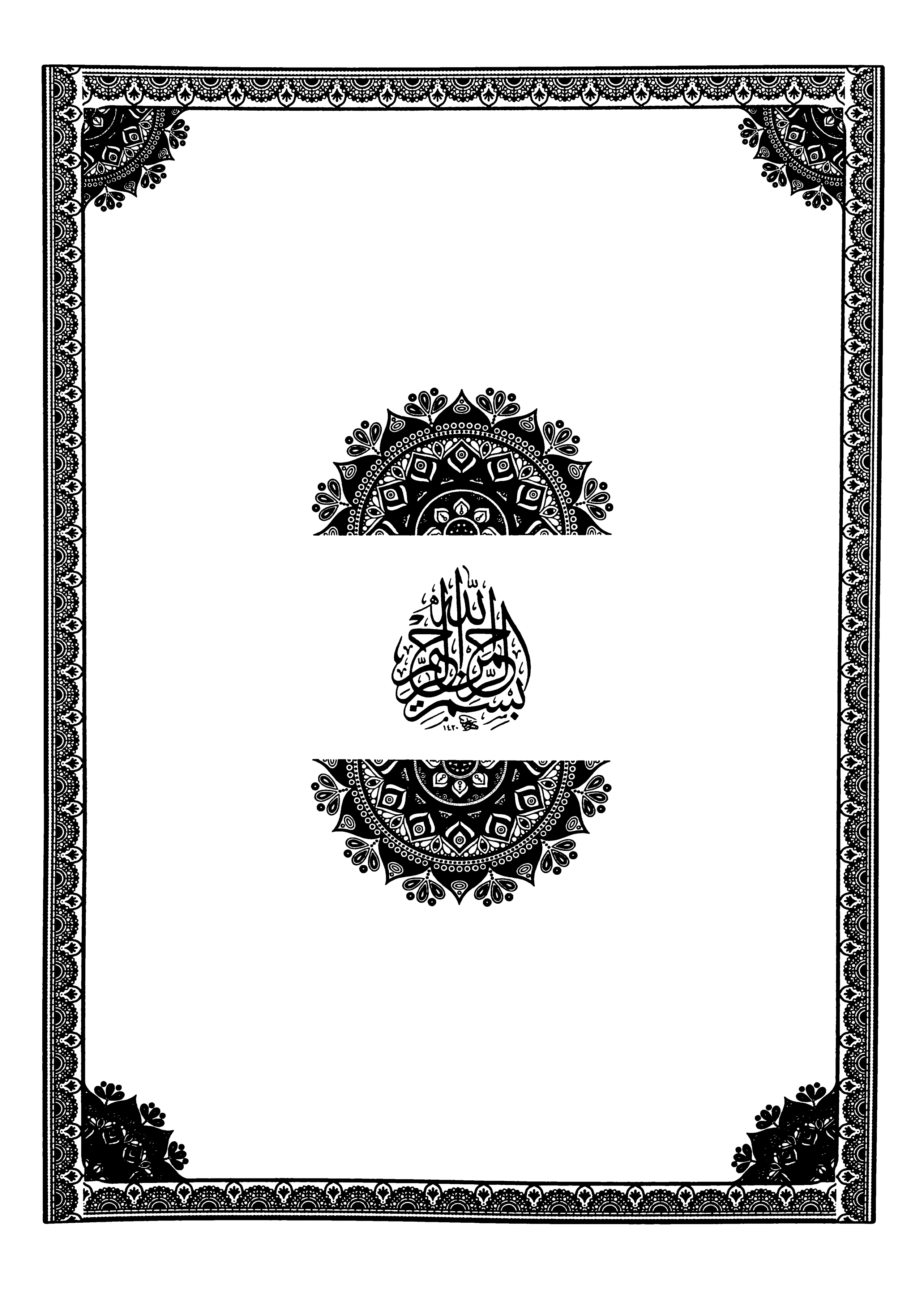
للشيخ الدكتور مرتضى علي بن محمد المحمدي الداغستاني

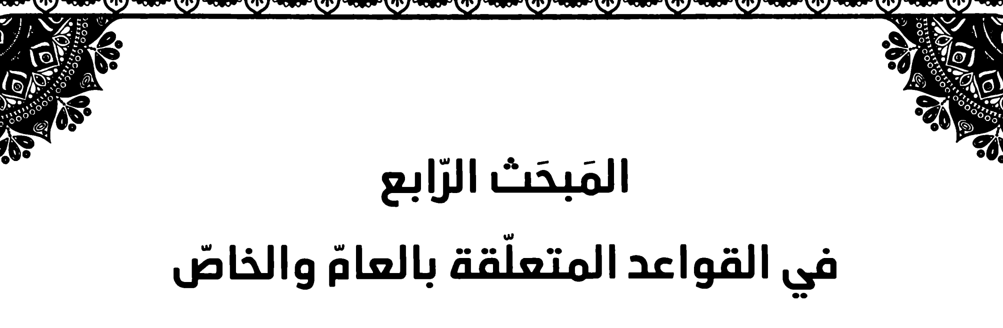
أطروحة نيل بها درجة الدكتوراه بامتياز في أصول الفقه

المجلد الثاني

دار الفاتح

نون للدراسات والنشر


بسم الله الرحمن الرحيم



المَبحَث الرّابع
في القواعد المتعلّقة بالعامّ والخاصّ

ويحتوي على ستّة مطالب:

المطلب الأوّل: تعريف «العامّ»، الفرق بينه وبين المطلق، وبين المجمل، معيار العموم.

المطلب الثّاني: تعريف «الخاصّ»، الفرق بين «العامّ» و«الخاصّ»، وبين «العموم والخصوص»، وبين «الأعمّ والأخصّ»، و«إذا بطل الخصوص بقيَ العموم».

المطلب الثّالث: صِيَغُ «العامِّ»، وأثرُها.

المطلب الرّابع: العموم من عوارض الألفاظ، عموم المَجاز، مدلولُ «العامِّ»، دلالتُه على الأفرادِ.

المطلب الخامس: أقسامُ «العامِّ»، وأثرُها.

المطلب السّادس: التّمسُّكُ بالعامِّ قبل البحث عن المخصِّص، وأثره.

***

المطلب الأوّل

تعريف «العامِّ»، الفرق بينه وبين «المطلق»، وبينَ «المجملِ»، معيارُ «العمومِ»:

أوّلًا: تعريف «العامِّ»:

العامُّ لغةً: اسمُ فاعل من «**عَمَّ يَعُمُّ عُمومًا**» بمعنى شَمِلَ يَشمَل[1]، قال **الجَوهري** رحمه الله: «والعامّةُ: خلافُ الخاصّةِ، وعمَّ الشّيءُ يَعُمُّ عُمومًا: شَمِلَ الجماعةَ، يقال: عَمَّهُم بالعطيّةِ»[2].

وقال **الفَيُّومي** رحمه الله: «عَمَّ المطرُ وغيرُه عمومًا من باب «قَعَد»، فهو عامٌّ.

والعامَّةُ: خلافُ الخاصَّةِ، والجمعُ: عوامُّ، مثل دابَّةٍ ودوابَّ، والنّسبةُ إلى العامّةِ عامّيٌّ، والهاءُ في «العامّةِ» للتّأكيد بلفظٍ واحدٍ دالٍّ على شيئين فصاعدًا من جهةٍ واحدةٍ مطلقًا، ومعنى العموم إذا اقتضاهُ اللّفظُ: تركُ التّفصيلِ إلى الإجمالِ»[3].

العامُّ اصطلاحًا: ذكر علماء الأصول لـ «العامِّ» تعاريفَ عديدة، كلّها تَرجع إلى أنّه لفظٌ يستغرقُ جميعَ ما يصلُح له من الأفراد.

قال **القاضي الباقلّاني** رحمه الله: «أمّا العامُّ: فهو القولُ المشتملُ على شيئين فصاعدًا.

والدّليلُ على ذلك: أنّ العمومَ في اللّغة هو الشّمولُ، ولذلك يقال: عَممتُ الجماعةَ بالبرِّ، وعَممتُ زيدًا وعَمرًا بالعدلِ والمدحِ، وعَممتُ البلدةَ والعشيرةَ.

---

(١) شَمِلَهُم الأمرُ، يَشمَلُ شَمَلاً، من باب «تعب»: عمّهم. وشَمَلَهم الأمر يَشْمَلُهم شُمولاً من باب «قَعَدَ» لغةٌ. (المصباح المنير، ص٣٢٣، مادّة: شمل).

(٢) تاج العربيّة، وصحاح العربيّة (الصّحاح) للجوهري: ٢/ ١٤٧٠ (عمم).

(٣) المصباح المنير للفيّومي، ص: ٤٣٠ (عمم).

فكلُّ قولٍ اشتملَ على شيئين فصاعدًا فإنّه عامٌّ فيما اشتملَ عليه، ويجب إذا كان ذلك كذلك **أن يكونَ العامُّ** ما اشتملَ على شيئين، وأوسَعه وأعمَّه ما يتناوَل جميعَ الجنس على الاستيعابِ والاستغراقِ، وأن يكونَ ما بينهما عامًّا من وجهٍ، وخاصًّا من وجهٍ، فيكون عامًّا من حيث اشتملَ على ما يتناول من الأعيانِ والأزمانِ، وخاصًّا من حيث لم يتناول ممّا يقعُ عليه الاسمُ أكثرَ من ذلك القدرِ»[1].

وعرَّفه **القاضي أبو الحُسَين البَصريّ** رحمه الله: «**هو كلامٌ مُستَغرِقٌ لجميع ما يَصلُح له**»[2].

وعرّفه **الإمام الرّازي**[3] رحمه الله تعالى: «**هو اللّفظُ المستغرِقُ لجميعِ ما يَصلُحُ له بحَسبِ وضعٍ واحدٍ**، كقولِنا: «الرّجالُ»، فإنّه مستغرِقٌ لجميع ما يَصلُح له»[4].

فزاد على **أبي الحُسَين** قولَه: «**بِحَسَب وضعٍ واحدٍ**» احترازًا عن اللّفظ «**المشترك**»، أو «**اللّفظ الذي له حقيقةٌ ومجازٌ**»، قال: «لأنّ عُمومَه لا يقتضي أن يتناول مفهومَيه معًا».

---

(١) التّقريب والإرشاد للباقلاّني: ٣/ ٥.

(٢) المعتمد لأبي الحسين البصري: ١/ ١٨٩.

وتبعه **الطّوفي في** المختصر (٢/ ١٧٨)، **وابن النّجّار في** شرح الكوكب المنير (٣/ ١٠١)، **وابن عقيل في** الواضح (٣/ ٣١٣)، **والبزدوي في** أصوله (١/ ٥٣)، **والعلاءُ البخاري في** كشف الأسرار (١/ ٥٣)، **والقرافي في** التّنقيح (ص: ٣٨).

(٣) المحصول للرّازي: ٢/ ٣٠٩. وتبعه **البيضاويّ في** المنهاج (١/ ٤٤٣)، **والإسنويّ في** نهاية السّول (١/ ٤٤٣).

(٤) وشرَحه قائلاً: «ولا يدخلُ عليه النّكراتُ كقولهم: «رجل»، لأنّه يصلُح لكلّ واحدٍ من رجال الدّنيا، ولا يستغرقُهم.

ولا التّثنيةُ ولا الجمعُ؛ لأنّ اللّفظ رجلان ورجال يصلُحان لكلّ اثنين وثلاثة، ولا يُفيدان الاستغراقَ.

ولا ألفاظُ العدد كقولنا: «خمسة»؛ لأنّه صالح لكلّ خمسة، ولا يستغرقه». (المحصول: ٢/ ٣٠٩ـ ٣١٠).

ولا حاجة إلى هذه الزّيادة؛ لأنّ «**المُشترك**» و«**الذي له حقيقةٌ ومجازٌ**» عند مَن يعتقدُ عمومَه، فالحدُّ لا يشمَلهُ مع هذا القيد، فلا يكونُ جامعًا لجميع أفرادِه، وعندَ مَن لا يقول بعمومه فلا حاجة إليه أيضًا، إذ المشتركُ وكذا «**اللّفظُ الذي له حقيقة ومجازٌ**» دالٌّ على معانيه على طريقِ البدلِ، لا الشُّمولِ(١).

فيَرِدُ على هذه التّعاريفِ نحوُ «**ضربَ زيدٌ عمرًا**»، ونحوُ: «**عشرة**»، ونحوُ: «**زَوج، وشَفع**»، فإنَّ كلًّا منها مُستغرِقٌ لِجَميع ما هو صالحٌ له، وليسَ بعامٍّ، فيكون غير مانع(٢).

كما يَرِدُ على الأخيرَين أنّهما عرّفا «**العامَّ**» بـ «**المستغرِق**»، وهما لفظان مترادفانِ، وليسَ المقصودُ ههنا من التّحديد شرحَ اسمِ «العامَّ» حتّى يكون الحدُّ لفظيًّا، بل شرحُ المسمّى إمّا بالحدّ الحقيقيّ أو الرّسْميّ، وما ذكراه خارجٌ عن القسمين(٣).

وعرَّفه الإمام الغزالي: «**هو اللّفظُ الواحدُ الدّالُّ من جهةٍ واحدةٍ على شيئين فصاعدًا**»(٤).

وقال: «احترزنا بقولنا: «**من جهة واحدة**» عن قولِهم: «**ضربَ زيدٌ عمرًا**»، وعن قولهم: «**ضربَ زيدًا عمرٌو**»، فإنّه يدلّ على شيئين، ولكن بلفظين لا بلفظٍ واحد، ومن جهتين لا من جهةٍ واحدةٍ»(٥).

ويَرِد عليه لفظُ «المعدوم»، و«المستحيل»، فإنّه من الألفاظ العامّة، ولا دلالة له على شيئَين فصاعدًا، لأنّ المعدومَ ليسَ بشيءٍ عند أهل السّنّة، والمستحيل ليسَ بشيءٍ إجماعًا.

---

(١) الإحكام للآمدي: ٢/ ٤١٤.

(٢) الإحكام للآمدي: ٢/ ٤١٣، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٥٨، رفع الحاجب: ٣/ ٥٩.

(٣) الإحكام للآمدي: ٢/ ٤١٣.

(٤) المستصفى للغزالي: ٢/ ٤٧. وتبعه ابن رشيق في لباب المحصول (٢/ ٥٥٢).

(٥) المستصفى للغزالي: ٢/ ٤٨.

وكذا يَردُ عليه نحو «عشرة»؛ لأنّه دالٌّ على شيئين فصاعدًا، وهي الآحادُ الدّاخلةُ فيها، فلا يكون مانعًا[١].

وعرّفه الآمديّ رحمه الله بعد أن ذكَرَ الحدودَ السّابقةَ وما يَردُ عليها[٢]، فقال: «والحقُّ في ذلك أن يقال: العامُّ هو اللّفظُ الواحدُ الدّالُّ على مُسَمَّيينِ فصاعِدًا مُطلقًا معًا»[٣].

ثمّ عدّل هذا التّعريفَ ابنُ الحاجب[٤]، فقال: «والأَولى: ما دلَّ على مسمّياتٍ باعتبارِ أمرٍ اشتركَت فيه مطلقًا ضربَةً»[٥].

---

(١) الإحكام للآمدي: ٢/ ٤١٣، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٥٨.

(٢) والذي ذكر الآمدي في الإحكام (٢/ ٤١٣) في الحقيقة حدَّين: حدَّ أبي الحسين البصريّ، وحدَّ الإمام الغزالي، والحدود الأخرى التي ذكرناها لا تخرج عنهما، فلذا قلنا: «الحدود» بالجمع.

(٣) الإحكام للآمدي: ٢/ ٤١٣. ثمّ شرحه قائلاً: «فقولنا: «اللّفظُ» وإن كان كالجنس للعامِّ والخاصِّ ففيه فائدةُ تقييدِ العمومِ بالألفاظِ، لكونه من العوارضِ الحقيقيّة لها دون غيرها عند أصحابنا وجمهورِ الأئمّة.
وقولنا: «الواحد» احترازٌ عن قولنا: «ضربَ زيدٌ عمرًا».
وقولنا: «الدّالُّ على مسمّيين»، ليندرجَ فيه الموجودُ والمعدومُ.
وفيه أيضًا احترازٌ عن الألفاظ المطلقة، كقولنا: «رجل»، و«درهم»، وإن كانت صالحةً لكلِّ واحدٍ من آحاد الرّجال وآحاد الدّراهم ـ فلا يتناولها الدّالّ على مسمّيين ـ على سبيل البدل.
وقولنا: «فصاعدًا» احترازٌ عن لفظ اثنين.
وقولنا: «مطلقًا» احترازٌ عن قولنا: «عشرة»، و«مئة»، ونحوه من الأعداد المقيّدة.
ولا حاجةَ بنا إلى قولنا: «من جهة واحدة» للاحتراز عن نحو «المشترك»: أمّا على القول: أنّه عامٌّ ـ وهو الحقّ ـ فلا يكون الحدُّ جامعًا، وأمّا على القول: أنه ليس بعامٍّ، فيمنعُه قولنا: (الدّالُّ على مُسمَّيين معًا)».

(٤) مختصر المنتهى لابن الحاجب: ٣/ ٦١ (مع رفع الحاجب).
وبتعه الرُّهوني في تحفة المسؤول (٣/ ٧٩)، وابن الهمام في التّحرير (١/ ١٩١)، وابن أمير الحاجّ في التّقرير والتّحبير (١/ ٢٣٠)، وأمير بادشاه في تيسير التّحرير (١/ ١٩١).

(٥) شرح التّاج السّبكي رحمه الله هذا التّعريف في رفع الحاجب (٣/ ٦٢) فقال: «ولم يقل ـ أي ابن الحاجب ـ: «لفظ» ليتناوَل العمومَ المعنويّ. =

ثمَّ هذّبه **التّاج السّبكي** بعبارةٍ مختصرةٍ مشرقةٍ ـ وهو الذي أعتمدُه ـ فقال: «**العامُّ لفظٌ يستغرِقُ الصّالحَ لهُ من غيرِ حصرٍ**»[١].

وشَرحَه **الجلال المحلّي** قائلًا: «(لفظٌ يستغرقُ الصّالحَ لهُ) أي: يتناولهُ دفعةً، فخرجَ به النّكرةُ في الإثباتِ: مفردَةً، أو مثنّاةً، أو مجموعةً، أو اسمَ عددٍ[٢]، لا من حيث الآحاد، فإنّها تتناول ما تصلحُ له على سبيل البَدلِ لا الاستغراقِ، نحو: «أكرِم رجلًا»، و«تصدَّق بخمسةِ دراهمَ»، (من غيرِ حصرٍ)، فخرجَ به اسمُ العدد من حيث الآحاد، فإنّه يستغرقها بحصرٍ كـ «عشرة»، ومثلُه النّكرةُ المثنّاةُ من حيث الآحادُ كـ «رجلين».

ومن العامّ اللّفظُ المستعملُ في حقيقتيه[٣]، أو حقيقتِه ومجازه، أو مجازَيهِ على

= وقال: «**على مسمّياتٍ**»، ولم يقل: «أشياء» ليدخُل المعدومُ، ويخرج المفرد والمثنّى.

واحترزَ بقوله: «**باعتبار أمرٍ اشتركَت فيه**» عن أسماء العدد كـ «عشرة»، فإنّ دلالتها على الأفراد ليسَ لاشتراكِها في أمرٍ، بل باعتبارِ وضعِ اسمِ العدد.

وقال: «**مطلقًا**» ليخرُج المعهودُ، فإنّ دلالتَه بقرينة العهد لا بالإطلاقِ. وقال: «ضربةً» ليخرُج نحو «رَجُلٍ»، فإنّه وإنْ دلَّ على مسمّياتٍ كثيرة فعلى سبيل البدلِ، لا دفعةً واحدةً».

(١) جمع الجوامع للتّاج السّبكي: ١/ ٣٤٥. وتبعه البدر الزّركشي في البحر (٣/ ٥)، وفي التّشنيف (١/ ٣٢٦)، والوليّ العراقيّ في الغيث الهامع (١/ ٣٦٧)، وشيخ الإسلام زكريّا في لبّ الأصول وشرحه (٦٩)، وغيرهم.

(٢) قوله: «**أو اسمَ عددٍ**» معطوفٌ على قوله: «مفردةً»، وقولهُ: «لا من حيث العدد» قيدٌ في النّكرة المثنّاة والمجموعة، واسم العدد، فالنّكرة تتناول ما تصلح له على سبيل البدل، فالمفردة تتناول كلّ فرد فرد ـ والمثنّاة تتناول كلّ اثنين اثنين، والمجموعة تتناول كلّ جمع جمع، والخمسة تتناول كلّ خمسة خمسة ـ تناوُلَ بدلٍ، لا شُمولٍ. (حاشية البُناني على شرح جمع الجوامع للمحلّي: ١/ ٦٢٧).

(٣) اختلف العلماء في اللّفظ المستعمل في حقيقتيه كـ «القرء» مُرادًا به الطّهر والحيض، والمستعمل في حقيقته ومجازِه معًا كـ «اللّمس» مرادًا به الجسُّ باليدِ والوطءُ، والمستعمل في مجازيه كـ «الشّراء» مرادًا به السَّومُ والشّراء بالوكيل، هل هو من العامّ أو لا؟ =

الرّاجح، ويصدُق عليه الحدُّ، كما يصدقُ على المشترَكِ المستعمَلِ في أفرادِ معنًى واحدٍ؛ لأنّه مع قرينةِ الواحدِ لا يصلُح لغيرِه»[١].

ثانيًا: الفرقُ بين العامِّ والمطلقِ:

بعد أن عرفنا «العامَّ» في اصطلاح الأصوليّين والفقهاء ينبغي لنا أن نذكر فارقًا بينه وبين ما يُشبِهُه من المطلق، والمجمل.

الفرقُ بين العامِّ والمطلقِ[٢]:

بين العامِّ والمطلق فرقٌ من وجهَين:

الأوّل: من حيث الدّلالة، وهو: أنّ دلالةَ العامِّ على كلِّ فردٍ فردٍ كلّيّةٌ **(أي: كلّ فرد من أفراد العامّ محكوم عليه مطابقةً)**، ودلالةَ المطلقِ على الماهيّةِ مع قطع النّظرِ عن ذلك، أي عن الحكمِ على كلِّ فردٍ أو بعضِه[٣].

قال **الفخر الرّازي** رحمه الله وهو يذكر الفرقَ بينهما: «اعلم أنّ كلَّ شيءٍ فله حقيقة،

= قال الإمام الرّازي: لا، فلا يتناولُ اللّفظُ المذكورُ مفهومَيه معًا، فلذا قال في الحدِّ: «... ما يصلُح له بحسب وضعٍ واحدٍ».

وقال السّبكي في آخرين: نعَم، ولذا حذَف من الحدّ «بوضعٍ واحدٍ».

فعلى هذا يتناولُ «القرءُ» جميعَ أنواعِ الطُّهرِ والحيضِ، وكذا الذي بعده (أي اللّمس والشّراء).

(المحصول: ٤/ ٢١٤، مع الكاشف، حاشية البناني: ٢/ ٦٢٨).

(١) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٣٤٥. ومثله في غاية الوصول لشيخ الإسلام زكريّا، ص٦٩.

(٢) المطلق: هو اللّفظ الدّالّ على الماهيّة بلا قيد من وحدةٍ أو غيرِها.

قاله الجماهير من الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة وغيرهم.

(فواتح الرّحموت: ١/ ٦٢١، نشر البنود: ١/ ٢١٥، رفع الحاجب: ٣/ ٣٦٦، التّشنيف: ١/ ٤٠٤، البدر الطّالع: ١/ ٤٣٤، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٩٢).

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ١١/ ٧.

وكلُّ أمرٍ يكونُ المفهوم منه مغايرًا للمفهوم من تلك الحقيقة كان لا محالةَ أمرًا آخرَ سوى تلك الحقيقة، سواء كان ذلك المغايرُ لازمًا لتلك الحقيقة أو مفارقًا، وسواء كان سلبًا أو إيجابًا، فالإنسان من حيث إنّه إنسانٌ ليسَ إلّا أنّه إنسانٌ، فأمّا أنّه واحدٌ أو لا واحدٌ، أو كثيرٌ أو لا كثيرٌ، فكلّ ذلك مفهوماتٌ منفصلةٌ عن الإنسان من حيثُ إنّه إنسانٌ، وإن كنّا نقطع بأنّ مفهوم الإنسان لا ينفكّ عن كونه واحدًا أو لا واحدًا.

إذا عرفتَ ذلك فنقول: اللّفظة الدّالّة على الحقيقة من حيث إنّها هي هي من غير أن تكونَ فيها دلالةٌ على شيءٍ من قيودِ تلك الحقيقة سلبًا كان ذلك القيدُ أو إيجابًا فهو المطلقُ.

أمّا اللّفظُ الدّالُّ على تلك الحقيقة مع قيدِ الكثرة: فإن كانت الكثرةُ كثرةً معيّنةً بحيث لا يتناولُ ما يزيدُ عليها فهو اسمُ العدد.

وإن لم تكن الكثرةُ كثرةً معيّنةً فهو العامُّ.

بهذا التّحقيق ظهر خطأ مَن قال: «المطلق هو الدّالّ على واحدٍ لا بعينه»(١)، فإنّ كونَه واحدًا وغيرَ معيّنٍ قيدان زائدانِ على الماهيّةِ، والله أعلم»(٢).

الثّاني: من حيث العموم: وهو أنّ عموم لفظ «**العامّ**» شموليّ (أي استغراقيّ)، فيحكُم على كلِّ ما يصلح له لفظُه كما في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٖۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ [التّوبة: ٥]، فالواجبُ قتل كلِّ فردٍ فردٍ من المشركين جميعًا حتّى يُسلِموا أو يُعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون؛ أي: خاضعون

---

(١) وهو تعريف الآمدي في الإحكام (٣/ ٥)، وابن الحاجب في مختصر المنتهى (٣/ ٣٦٦).

(٢) المحصول للرّازي: ٢/ ٣١٣. ومثله في شرح مختصر الرّوضة للطّوفي: ٢/ ١٧٨، وشرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٣/ ١٠١.

لحكمِ الله تعالى، وأنّ عمومَ لفظِ المطلق بَدَليٌّ، أي يصدُق بإتيانِ أيّ فردٍ من أفرادِه بدلًا عن آخر كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ﴾ [النّساء: ٩٢]، فالواجب إعتاقُ ما يصدُقُ عليه رقبةٌ مؤمنةٌ أيًّا كان[١].

ثالثًا: الفرقُ بين العامّ والمجمل:

بعد أن عرفنا «**العامَّ**» في اصطلاح الأصوليّين والفقهاء ينبغي لنا أن نذكُرَ فارقًا بينه وبين ما يُشبِهُه من المجمل.

الفرقُ بين العامّ والمجمل[٢]: وهو أنَّ ما يدخُل تحت «العامّ» ظاهرٌ، فلا يحتاج إلى البيان، بل يحتاج إلى بيان ما يخرج عنه، كما بيّنَ النّبيُّ ﷺ ما يخرج عن قولِ الله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ [البقرة: ٢٧٥] من البيوع الفاسدة والمحرّمة، ولم يُبيِّن ﷺ شيئًا من البُيوع الصّحيحة، فلا يَخرُج عنه شيءٌ إلّا بالدّليل، وأنّ ما يدخل تحت «المجمل» غير ظاهر، فيحتاج إلى بيان ما يدخُل تحته كما بيّن النّبيّ ﷺ ما يدخل في قول الله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة: ٤٣] من الأموال الزّكويّة من النَّعَم والزّروع والثّمار وغيرها، ولم يُبيِّن ﷺ شيئًا من الأموال غير الزّكويّة، فلا يدخل تحته شيء إلّا بالدّليل مع احتمال كلّ منهما أفرادًا غير معيّنة.

قال **ابن حجر الهيتمي** رحمه الله وهو يفرّق بينهما: «الأصل في وجوب الزّكاة قوله

---

(١) البحر المحيط: ٣/ ٧، البدر الطّالع: ١/ ٣٥٧.

(٢) المُجْمَلُ: هو اللّفظُ الذي لم تتّضِح دلالتُه سواءٌ كان مدلوه قولاً أو فعلاً. **قاله الجماهير من الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة وغيرهم.**

(كشف الأسرار للبخاري: ١/ ٨٦، نشر البنود: ١/ ٢١٩، رفع الحاجب: ٣/ ٣٧٧، التّشنيف: ١/ ٤١٤، البدر الطّالع: ١/ ٤٥٣، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٤١٤).

تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، والأظهر أنّها مجملة، لا عامّة ولا مطلقة. ويُشكِل عليه أيةُ البيع: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فإنّ الأظهر فيها من أقوالٍ أربعة: أنّها عامّة مخصوصة، مع استواء كلّ من الآيتين لفظًا، إذ كلٌّ مفردٌ مشتقٌّ، واقترنا بـ «أل»، فترجيحُ عمومِ تلكَ وإجمالِ هذه دقيقٌ؟

وقد يُفرَّق: بأنّ حِلَّ البيع الذي هو منطوقُ الآيةِ موافقٌ لأصلِ الحِلِّ مُطلقًا، أو بشرطِ أنّ فيه منفعةً مُتمَحِّضةً، فما حرّمَه الشّارعُ خارجٌ عن الأصل، وما لم يُحرِّمه موافقٌ له فعَمِلنا به، ومع هذين يتعذّر القول بالإجمال؛ لأنّه الذي لم تتّضِح دلالتُه على شيءٍ معيّنٍ، والحِلُّ قد عُلِمَت دلالتُه من غير إبهامٍ فيها، فوجب كونُه من باب العامِّ المعمولِ به قبلَ ورودِ المخصِّصِ؛ لاتّضاحِ دلالتِه على معناه.

وأمّا إيجابُ الزّكاةِ الذي هو منطوقُ اللّفظِ فهو خارجٌ عن الأصلِ، لتضمّنِه أخذَ مالِ الغيرِ قهرًا عليه، وهذا لا يمكن العمل به قبل ورودِ بيانِه مع إجمالِه، فصدقَ عليه حدُّ المجملِ.

ويدلُّ لذلك فيهما أحاديثُ البيانِ؛ لأنّه ﷺ اعتنى بأحاديثِ البيوعاتِ الفاسدة الرّبا وغيرِه، فأكثرَ منها؛ لأنّه يحتاج لبيانها لكونها على خلافِ الأصلِ، لا ببَيانِ البيوعاتِ الصّحيحةِ اكتفاءً بالعملِ فيها بالأصلِ، وفي الزّكاةِ عكسَ ذلك، فاعتنى ببيانِ ما تجبُ فيه؛ لأنّه خارجٌ عن الأصلِ، فيُحتاجُ إلى بيانِه، لا ببيانِ ما لا تجبُ فيه اكتفاءً بأصلِ عدمِ الوجوبِ.

ومن ثمَّ(١) طولِبَ من ادّعى الزّكاةَ في نحو خيلٍ ورقيقٍ بالدّليلِ»(٢).

---

(١) أي من أجل الفرقِ المذكورِ طولبَ من ادّعى الزّكاةَ في خيلٍ ورقيقٍ وهو أبو حنيفة، لا مَن نفى الزّكاة فيهما **كالجمهور**.

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ٤/ ٢٠٩.

رابعًا: معيارُ العموم:

علامـةُ (أي: معيـارُ) **كـون اللّفظِ عامًّا: صحّةُ الاسـتثناءِ منه بشـرطِ كونِـه غيرَ عددٍ،** فيُستدلُّ علـى عمومِ اللّفـظِ بقبولِه الاسـتثناءَ منه، لأنّ الاسـتثناءَ إخراجُ مـا لولاه لوجَب دخولُـه في المسـتثنى منه، وهـذا هو معنـى العموم[1].

قال **الجلال المحلّي** رحمه الله: «فكلّ ما صحَّ الاستثناءُ منه ممّا لا حصرَ فيه فهو عامٌّ للزومِ تناوله للمستثنى، وقد صحَّ الاستثناءُ من الجمعِ المعرّفِ، وغيرِه من الصِّيَغِ، نحو: «جاء الرّجالُ إلّا زيدًا»، ومن نفى العمومَ فيها يجعل الاستثناء منها قرينةً على العمومِ.

ولم يصحّ الاستثناء من الجمعِ المنكّر إلّا أن يُخصِّصَ، فيعُمُّ فيما يتخصّصُ به نحو: «قام رجال كانوا في دارك إلّا زيدًا منهم»، كما قال النّحاة»[2].

***

---

(١) المنهاج للبيضاوي: ١/ ٤٥٠، الإبهاج للسّبكي: ٢/ ١١٢، نِهاية السّول: ١/ ٤٥٨، التّشنيف: ١/ ٣٤١، شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٥٣.

(٢) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٣٦٠. ومثله في تشنيف المسامع: ١/ ٣٤١، والغيث الهامع للوليّ العراقيّ: ١/ ٣٨٨، وغاية الوصول لشيخ الإسلام زكريّا، ص٧٠.

المطلب الثّاني

تعريف «الخاصّ»، الفرق بين «العامّ والخاصّ»، وبين «العموم والخصوص»، وبين «الأعمّ والأخصّ»، و«إذا بطل الخصوصُ بقيَ العمومُ»

أوّلًا تعريف الخاصّ:

الخاصُّ في اللغة: اسمٌ من «خَصَّ يَخُصُّ فهو خاصٌّ»، أي انفردَ، قال ابن منظور رحمه الله: «خصّصَ: خصّه بالشّيءِ يخصُّه خصًّا، وخُصوصًا، وخَصوصِيّةً، وخُصوصيّةً، والفتح أفصح، وخصّصَه واختصَّه: أفرَدَه به دون غيره. ويقال: اختصَّ فلانٌ بالأمرِ وتخصّص له: إذا انفردَ، وخصَّ غيرَه واختصَّه ببرّه، ويقال: فلانٌ مِخِصٌّ بفلانٍ: أي خاصٌّ به، وله به خِصّيّةٌ، **والاسمُ**: الخَصوصيّة والخُصوصيّة والخِصّيّة والخاصّة، والخاصّةُ: خلافُ العامّة.

والخاصّة: من تخُصّه لنفسك، وخُوَيْصة: تصغير خاصّة.

والخِصّانُ: كالخاصّةِ، ومنه قولهم: إنّما يفعل هذا خُصّان النّاس، أي خواصٌّ منهم»[1].

والخاصُّ في الاصطلاح: ذكرَ العلماء تعاريف متقاربة لـ «الخاصّ»، منها تعريف صدر الشّريعة البَزْدَوي رحمه الله: **«الخاصُّ كلُّ لفظٍ وُضعَ لمعنًى واحدٍ على الانفرادِ وانقطاعِ المشاركةِ، وكلُّ اسمٍ وُضِعَ لمسمّى معلومٍ على الانفرادِ»**[2].

---

(١) لسان العرب لابن منظور: ٧/ ٢٥ (خصص). (مختصرًا). قال **الفيّومي** رحمه الله في المصباح (ص١٧١): «خصصته بكذا أخصّه خصوصًا من باب «قعد»: إذا جعلتَه له دونَ غيره، وخصَّ الشّيءُ خصوصًا من باب «قعد»: خلافُ عَمَّ، فهو خاصٌّ، والخاصّةُ خلافُ العامّة، والهاءُ للتّأكيدِ، وعن الكسائيّ: الخاصُّ والخاصّةُ واحد».

(٢) أصول الفقه للبزدوي: ١/ ٤٩.

=

وعرّفه **السّيف الآمديّ** رحمه الله قائلًا: «والحقُّ في ذلك أن يقال: الخاصُّ قد يُطلقُ باعتبارَين:

الأوّل: وهو اللّفظُ الواحدُ الذي لا يصلُح مدلولُه لاشتراكِ كثيرينَ فيه كأسماءِ الأعلامِ.

والثّاني: ما خصوصيّتُه بالنّسبةِ إلى ما هو أعمُّ منه، وحدُّه: أنّه اللّفظُ الذي يُقال على مدلولِه وعلى غيرِ مدلولِه لفظٌ آخرُ من جهةٍ واحدةٍ كلفظِ الإنسان فإنّه خاصٌّ، ويُقال على مدلوله وعلى غيره، وكالفرس والحمار، لفظُ الحيوان من جهة واحدة»[1].

وعرّفه **إمام الحرمين** رحمه الله بعبارةٍ جامعةٍ مختصرةٍ فقال: «هو القولُ المختصُّ ببعضِ المسمّياتِ التي قد شملها مع غيرِها اسمٌ»[2].

= شرحَ هذا التّعريفَ **العلاءُ البخاريّ** في كشف الأسرار (١/ ٤٩) قائلًا: «قوله: «كلُّ لفظٍ» عامٌّ يتناولُ جميعَ المستعملاتِ والمهملاتِ، وبقولهُ: «وُضِعَ لمعنًى» خرجَ غيرُ المستعملاتِ عن الحدِّ، والمرادُ بالوضعِ تخصيصُ اللّفظِ بإزاءِ معنًى، فدخلَ الحقيقةُ والمجازُ، وبقوله: «واحد» خرج المشترَك؛ لأنّه موضوعٌ لأكثرَ من واحدٍ، وبقوله: «على الانفرادِ» خرج العامُّ؛ لأنّه وضعَ لمعنًى واحدٍ شاملٍ للأفرادِ، إذ المرادُ من قوله: «على الإفرادِ» كونُ اللّفظِ متناوِلًا لمعنًى واحدٍ من حيث إنّه واحد، مع قطع النّظر عن أن يكون له في الخارج أفرادٌ، أو لم تكن.

وقوله: «وانقطاع المشاركة» تأكيدٌ للانفراد وبيانٌ للازِمه، وبينهما نوعُ تغايرٍ؛ لأنّ الانفرادَ بالنّظرِ إلى ذاتِه، وانقطاعَ المشاركةِ بالنّظرِ إلى غيرِه.

وقوله: «وكلّ اسمٍ» إنّما ذكر ههنا الاسمَ دون اللّفظِ؛ لأنّ ما يدلّ على المشخّص المعيّن ـ وهو المراد من المسمّى المعلوم ـ لا يكونُ إلّا اسمًا، بخلافِ القسم الأوّل.

وقوله: «على الانفراد»: هنا احترازٌ عن المشترَكِ بين المشخّصاتِ؛ لأنّه بالنّسبة إلى كلّ واحدٍ اسمٌ وُضعَ لمسمًّى معلومٍ، ولكن لا على الانفرادِ». (مختصرًا).

(١) الإحكام للآمدي: ٢/ ٤١٤.

(٢) التّلخيص لإمام الحرمين: ٢/ ٧.

قال **السّيف الآمدي** رحمه الله: «وإذا تحقّق معنى العامّ والخاصّ فاعلم أنّ اللّفظَ ينقسمُ إلى عامٍّ لا أعمَّ منه كالمذكورِ، فإنّه يتناول الموجودَ والمعدومَ، والمعلومَ والمجهولَ.

وإلى خاصٍّ لا أخصَّ منه كأسماء الأعلامِ.

وإلى ما هو عامٌّ بالنّسبةِ، وخاصٌّ بالنّسبةِ، كلفظِ «الحيوانِ»، فإنّه عامٌّ بالنّسبةِ إلى ما تحته من الإنسان والفرس، وخاصٌّ بالنّسبةِ إلى ما فوقه كلفظِ الجوهر والجسم»(١).

ثانيًا: الفرق بين «العامّ والخاصّ»، وبين «العموم والخصوص»:

بين **«العامّ والخاصّ»**، وبين **«العموم والخصوص»** فرقٌ، وهو: أنّ الأوّل: أي «العامّ والخاصّ» اللّفظُ المتناولُ للمعنى، أي الدّالُّ عليه، والثّاني: أي «العموم والخصوص» تناوُلُ اللّفظِ لذلك المعنى، أي دلالتُه عليه.

قال **الزّركشي** رحمه الله: «الفرقُ بين العموم والعامّ: فالعامُّ: هو اللّفظُ المتناولُ، والعمومُ: تناول اللّفظ لما صَلُح له، فالعموم مصدرٌ، والعامُّ اسمُ فاعلٍ مشتقٌّ من المصدر، وهما متغايرانِ؛ لأنّ المصدرَ الفعلُ، والفعلُ غيرُ الفاعلِ.

ومن هنا يظهر الإنكارُ على عبد الجبّار وابن بَرهانَ وغيرهما في قولهم: «العموم: اللّفظ المستغرِقُ».

فإن قيل: أرادوا بالمصدر اسمَ الفاعل؟

قلنا: استعمالُه فيه مجازٌ، ولا ضرورةَ لارتكابه مع إمكان الحقيقةِ»(٢).

وقال أيضًا: «الخاصُّ: اللّفظُ الدّالُّ على مسمًّى واحدٍ، وما دلَّ على كثرةٍ مخصوصةٍ، أي كاسم العدد والجمع المنكّر.

والخصوصُ: كونُ اللّفظِ متناوِلًا لبعضٍ ما يصلُح له، لا لجميعِه»(٣).

---

(١) الإحكام للآمدي: ٢/ ٤١٥.

(٢) البحر المحيط للزّركشي: ٣/ ٧.

(٣) البحر المحيط للزّركشي: ٣/ ٢٤٠. وفرّقَ العسكري بين الخاصّ والخصوص بأنّ الأوّلَ ما يُرادُ به =

ثالثًا: الفرقُ بين «العامِّ والخاصِّ»، وبين «الأعمِّ والأخصِّ»:

اصطلح جماهير العلماء على أن يُطلقوا على اللّفظِ: عامٌّ، وخاصٌّ، وعلى المعنى: أعمُّ، وأخصُّ، مفرِّقين بذلك بين الدّالِّ (وهو اللّفظِ)، وبين المدلولِ (وهو المعنى)، وخصّوا المعنى بأفعلِ التّفضيلِ؛ لأنّه أهمُّ من اللّفظِ لكونِه مقصودًا بالذّاتِ من الكلامِ، ولكونِ اللّفظِ وسيلةً إليه[١].

قال **المحلّي** رحمه الله: «ويقال اصطلاحًا للمعنى: «أعمُّ، وأخصُّ»، وللّفظِ «عامٌّ، وخاصٌّ»، تفرقةً بين الدّالِّ والمدلولِ، وخُصَّ المعنى بأفعَل التّفضيل؛ لأنّه أهمُّ من اللّفظِ.

ومنهم من يقولُ في المعنى: «عامّ، وخاصّ»[٢]، فيقال لمعنى «المشركين»: «عامٌّ، وأعمُّ»، وللفظه «عامٌّ»، ولمعنى «زيد»: «خاصٌّ، وأخصُّ»، وللفظه: «خاصٌّ»[٣].

رابعًا: إذا بطل الخصوص بقيَ العموم:

أي: إنّ الأخصَّ مندرجٌ في الأعمّ، فإذا تعذّرَ حملُ اللّفظِ على خصوصِه حُمِلَ على عمومِه صونًا له عن الإبطال، ولا يُهمَل كلّيًّا.

قال **البدر الزّركشي** رحمه الله: «**المعروفُ من إطلاقاتِهم أنّ الأخصَّ يندرجُ تحتَ الأعمِّ، ووقعَ في عبارةِ صاحبِ «المقترَحِ»**[٤]: **«الأعمُّ مندرجٌ تحت الأخصِّ»**.

= بعضُ ما ينطوي عليه لفظُه بالوضعِ، والثّاني: ما اختصَّ بالوضعِ لا بإرادةٍ.

وفرّقَ بينهما بعضٌ آخر بأنّ الأوّلَ ما يتناولُ أمرًا واحدًا بنفس الوضع، والثّاني: ما يتناول شيئًا دونَ غيره، ويصحّ أن يتناول ذلك الغيرَ. (البحر المحيط للزّركشي: ٣/ ٢٤٠).

(١) العقد المنظوم للقرافي، ص٢٤، تشنيف المسامع للزّركشي: ١/ ٣٢٧، والبحر للزّركشي: ٣/ ٧، ١٥، شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٣/ ١٠٥.

(٢) وهو اختيار الكراني في شرحه لـ «جمع الجوامع». (شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ١/ ١٠٥).

(٣) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٣٤٩.

(٤) وصاحب «المقترَح» هو محمد بن محمد بن أحمد بن إسماعيل على الأصحّ، أبو منصور ـ وقيل: أبو =

قال بعضُ **شارحيه**[1]: وجهُ الجمعِ: أنّ العمومَ والخصوصَ إن كانا في الألفاظِ فالأخصُّ منها مندرجٌ تحت الأعمّ؛ لأنّ لفظ «المشركين» مثلًا يتناول «زيدًا» المشرِكَ بخصوصِه، وإن كانا في المعاني فالأعمُّ منهما مندرجٌ تحت الأخصّ؛ لأنّ «زيدًا» إذا وُجدَ بخصوصِه اندرجَ فيه عمومُ الجوهريّةِ والجسميّة والحيوانيّةِ والنّطقيّةِ[2].

خامسًا: أثر قاعدة «إذا بطل العموم بقي الخصوص» في الفروع:

بنى **ابن حجر الهيتمي** رحمه الله في «التّحفة» على هذه القاعدة فرعًا واحدًا، وهو:

عدمُ التّضحيةِ لرقيقٍ:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ولا تضحيةَ لرقيقٍ بسائر أنواعه لعدمِ مِلكِه، ومن ثَمَّ كان المُبَعَّضُ فيما يملِكُه كالحُرِّ.

فإن أَذِنَ سيّدُه له ولو عن نفسِه وقعَت له أي: للسّيّد؛ لأنّه نائبٌ عنه، وإلغاءً لقوله: «عن نفسك» لعدم إمكانه، وأخذًا بقاعدة: «إذا بَطَلَ الخُصوصُ بقيَ العمومُ»، إذ إنّه متضمِّنٌ لنيّةٍ وقوعِها عمّن تَصلُح له، ولا صالِحَ له غيرَه، فانحصرَ الوقوعُ فيه»[3].

* * *

= حامد ـ البَرُّوي الطُّوسي الشّافعي، الفقيه الأصوليّ، أحد أئمّة الدّين فقهًا وأصولًا وكلامًا ووعظًا، ولد سنة ٥١٧ هـ، تفقّه على محمد بن يحيى تلميذ الغزالي، دخل بغداد وصادف القبول من العامّ والخاصّ، وألّف كتبًا مفيدة منها: المقترَح في المصطلح في الخلاف والجدل، توفّي رحمه الله سنة ٥٦٧هـ ببغداد. (الطّبقات لابن السّبكي: ٦/ ٣٨٩، كشف الظّنون: ٢/ ١٧٩٣).

(١) لعلَّ المراد به الإمام تقيّ الدّين مظفّر بن عبد الله المصري الشّافعي الفقيه الأصولي النّظّار المتوفّى سنة ٦١٢هـ، صاحب التّصانيف الكثيرة، الشّهير بـ«المقترح»؛ لكونِه يحفظه «المقترح» لأبي منصور البَرُّوي. (الطّبقات لابن السّبكي: ٨/ ٣٧٣، كشف الظّنون: ٢/ ١٧٩٣، الأعلام: ٧/ ٢٥٦).

(٢) البحر المحيط للزّركشي: ٣/ ١٥.

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٢/ ٢٨٧.

المطلب الثّالث

صيغُ العمومِ، وأثرُها

أوّلًا: وجودُ صيغةٍ للعمومِ:

اختلف العلماء في العموم؛ هل له في اللّغةِ صيغٌ موضوعةٌ له، خاصّةٌ به تدلُّ عليه أم لا؟ على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأوّل: أنّ للعموم صيغًا خاصّةً به تدلُّ عليه، قاله الجماهير من الحنفيّة(١) والمالكيّة(٢) والشّافعيّة(٣) والحنابلة(٤) والمعتزلة(٥) والظّاهريّة(٦) وغيرِهم.

قال **البدر الزّركشي** رحمه الله: «للعموم صيغةٌ مخصوصةٌ بالوضعِ حقيقةً، وتُستعملُ مجازًا في الخصوصِ؛ لأنّ الحاجةَ ماسّةٌ إلى الألفاظِ العامّة لتعذّرِ جمعِ الآحادِ على المتكلّم، فوجبَ أن يكونَ لها ألفاظٌ موضوعةٌ كألفاظِ الآحادِ والخصوصِ...، وهو مذهبُ **أئمّة الأربعة**، وجمهور أصحابهم»(٧).

قال **ابن النّجّار** رحمه الله: «للعموم صيغةٌ تخُصّه عند الأئمّة الأربعة والظّاهريّة وعامّةِ المتكلّمين، وهي حقيقةٌ في العمومِ، مجازٌ في الخصوص»(٨).

---

(١) التّقرير والتّحبير: ١/ ٢٣٤، تيسير التّحرير: ١/ ١٩٧، الفواتح: ١/ ٣٩٠، كشف الأسرار: ٢/ ٣.

(٢) الإحكام للباجي، ص١٢٩، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٦٩، تحفة المسؤول: ٣/ ٨٩، شرح التّنقيح، ص١٧٩، لباب المحصول لابن رشيق: ٢/ ٥٥٣، نشر البنود: ١/ ١٧٣.

(٣) رفع الحاجب: ٣/ ٦٩، التّشنيف: ١/ ٣٣٥، البدر الطّالع: ١/ ٣٥٣، غاية الوصول: ص٦٩.

(٤) الواضح في أصول الفقه لابن عقيل الحنبلي: ٣/ ٣١٣.

(٥) المعتمد لأبي الحسين البصري: ١/ ١٨٩.

(٦) الإحكام لابن حزم: ٣/ ٤٦٧.

(٧) البحر للزّركشي: ٣/ ١٧.

(٨) شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٠٨.

واستدلّوا عليه بالنّصّ، والإجماع، والمعقول:

أمّا النّصُّ: فآياتٌ عديدةٌ، منها: قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [هود: ٤٥]، تمسّكًا منه بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ ۙ فَٱسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ مِنْهُمْ﴾ [المؤمنون: ٢٧]، وبقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ﴾ [هود: ٤٠].

فأقرَّ الله تعالى نوحًا عليه السّلام على فهمِه العمومَ من الآيةِ، وأجابه عن ذلك جوابَ مخصِّصٍ بما دلَّ على أنّه ليس من أهله، لا جوابَ نكيرٍ عليه فيما تعلّقَ به من العمومِ[١].

ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوٓا۟ إِنَّا مُهْلِكُوٓا۟ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ۖ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا ۚ قَالُوا۟ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا ۖ لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٣١ - ٣٢].

فهمَ إبراهيمُ عليه السّلام من قول الملائكة: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوٓا۟ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ﴾ إهلاكَهم على العمومِ، حيث ذكرَ لوطًا عليه السّلام، والملائكةُ أقرّوه على ذلك، وأجابوه بتخصيص لوطٍ وأهلِه بالاستثناءِ، واستثناء امرأتِه من النّاجين، وذلك كلّه يدلّ على أنّ العمومَ ثابتٌ بهذه الصّيغ، وأنّها صيغٌ موضوعةٌ له بمُجرّدِها[٢].

وأمّا الإجماع: فلم يزل العلماء من الصّحابة إلى زمن المخالفين وبعدَهم يستدلّون بمثل ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨]، و﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ [النور: ٢]، و﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١] على قطع كلّ سارقٍ، وجلدِ كلّ زانٍ، وتوريثِ كلِّ ولدٍ، إلّا من خُصَّ منهم.

---

(١) الإحكام للآمدي: ٢/ ٤١٧، الواضح لابن عقيل: ٣/ ٣١٤.

(٢) الإحكام للآمدي: ٢/ ٤١٨، الواضح لابن عقيل: ٣/ ٣١٦.

ومن ذلك: احتجاجُ عمرَ على أبي بكر رضي الله عنهما في قتال مانعي الزّكاةِ: كيف تُقاتِلُهم وقد قال النّبيُّ ﷺ: «**أُمرتُ أن أقاتلَ النّاسَ حتّى يقولوا: لا إلهَ إلّا الله، فإذا قالوها عَصَموا منّي دماءهم وأموالهم**»[1]، فلم يُنكِر عليه أبو بكر رضي الله عنه، ولا أحدٌ من الصّحابة احتجاجَه، بل عدَلَ إلى التّعلُّقِ بالاستثناءِ، وهو قوله ﷺ: «**إلّا بحقِّها**»، فدلَّ على أنّ الجمعَ المعرّفَ للعمومِ[2].

ومن ذلك: احتجاجُ **فاطمة بنت رسول الله صلّى الله عليهما وسلّم** بعموم قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾ على أبي بكر لمّا منعها ميراثَها من أبيها، فلم يُنكر الصّدّيق رضي الله عنه احتاجها بالآية، بل عدلَ إلى بيان مخصِّصِها من قوله ﷺ: «**نحن معاشر الأنبياء لا نُورَث، ما تركنا صدقةٌ**»[3]، وشاعَ هذا بين الصّحابة فلم ينكره أحدٌ، فكان إجماعًا على أنّ للعموم الصّيغَ[4].

وأمّا المعقول: أنّ العمومَ من الأمورِ الظّاهرةِ الجليّةِ، والحاجةُ مشتدّةٌ إلى معرفتِه في التّخاطب، وذلك ممّا تُحيلُ العادةُ مع توالي الأعصارِ على أهل اللّغة إهمالَه وعدمَ تواضعِهم على لفظٍ يدلُّ عليه، مع أنّه لا يتقاصر في دعوةِ الحاجة إلى معرفته عن معرفة الواحد والاثنين وسائر الأعداد، والخبر والاستخبار، والتّرجّي والتّمنّي، والنّداء وغير ذلك من المعاني التي وُضِعَت لها الأسماء، وربّما وضعوا لكثير من المسمّيات ألفاظًا مترادفةً مع الاستغناء عنها[5].

---

(١) رواه البخاري في الزّكاة، باب وجوب الزّكاة (١٣٩٩)، ومسلم في الإيمان، باب الأمر بقتال النّاس حتّى يقولوا: لا إله إلّا الله (٢١).

(٢) مختصر المنتهى: ٣/ ٧٤، تحفة المسؤول: ٣/ ٨٥، الإحكام للآمدي: ٢/ ٤١٧، الواضح لابن عقيل: ٣/ ٣١٦، رفع الحاجب للسّبكي: ٣/ ٧٤.

(٣) رواه البخاري في فرض الخمس (٣٠٩٤)، ومسلم في الجهاد، باب حكم الفيء (١٧٥٩).

(٤) تحفة المسؤول: ٣/ ٨٥، الإحكام: ٢/ ٤١٧، الواضح: ٣/ ٣١٨، رفع الحاجب: ٣/ ٧٨.

(٥) مختصر المنتهى: ٣/ ٧٤، تحفة المسؤول: ٣/ ٨٥، الإحكام للآمدي: ٢/ ٤١٨، الواضح لابن عقيل: =

المذهب الثّاني: أنّه ليسَ للعموم صيغةٌ تخصُّه، وأنّ ما ذكره الفريقُ الأوّلُ من الصّيغِ موضوعٌ للخصوصِ، وهو أقلُّ الجمعِ، ولا يقتضي العمومَ إلّا بقرينةٍ، قاله جماعةٌ من المتكلّمين[١].

قال **الزّركشي**: «اختلفوا في أصل صيغة العموم على مذاهب؛ **أحدُها** وهم الملقّبون **بأرباب الخصوص**: أنّه ليسَ للعموم صيغةٌ تخصُّه، وأنّ ما ذكروه من الصّيغِ موضوعٌ للخصوصِ، وهو أقلّ الجمعِ (إمّا اثنان أو ثلاثة)، ولا يقتضي العمومَ إلّا بقرينة، وبه قال ابنُ المُنْتابِ من المالكيّة ومحمّد بن شجاع الثّلْجي[٢] من الحنفيّة وغيرهما[٣].

قال **إمام الحرمين** رحمه الله: «وذهبَت طائفةٌ يُعرَفون بأصحاب الخصوص إلى أنّ الصّيغَ الموضوعةَ للجمعِ نصوصٌ في أقلِّ الجمعِ مجملاتٌ فيما عداه إذا لم تثبُت قرينةٌ تقتضي تعديتها إلى أعلى الرّتب.

وأمّا **الفقهاء** فقد قال جماهيرُهم: الصّيغُ الموضوعةُ للجمعِ نصوصٌ في الأقلِّ،

= ٣/ ٣٢٤، رفع الحاجب: ٣/ ٧٨.

(١) قال الآمدي في الإحكام (٢/ ٤١٧): «ذهبَ المرجئةُ إلى أنّ العمومَ لا صيغةَ له في لغةِ العربِ».

(٢) **والثّلجي**: هو محمد بن شجاع الثّلجي ـ ويقال: البلخي، وقيل: هو تصحيفٌ ـ الحنفيّ، صاحب الحسن بن زياد، وفقيه أهل العراق في وقته، والمقدّم في الفقه والحديث وقراءة القرآن مع ورع وعبادة، روى عنه يحيى بن أكثم ووكيع، وألّف كتبًا مفيدةً منها: كتاب المناسك، وكتاب تصحيح الآثار، وكتاب النّوادر، وكتاب المضاربة، وكتاب الرّدّ على المشبّهة، وكان من أصحاب بشر المريسي، طُلبَ إلى القضاء فامتنع، مات فجأة سنة ٢٦٦هـ ساجدًا في صلاة العصر، وقد كان رحمه الله أوصى أن يُدفَن في بيته قائلًا: ادفنوني في هذا البيت، فإنّه لم يبق فيه طابق إلّا ختمتُ عليه القرآن، رحمه الله تعالى، ومع هذا كان متّهمًا بوضع الحديث، مبغِضًا للإمام أحمد وأصحابِه، فأسألُ الله العفوَ والعافية. (الطّبقات الحنفيّة للقرشي: ١/ ٦٠، ميزان الاعتدال: ٣/ ٥٧٧، الكامل للمبرّد: ٢/ ٧٥٧).

(٣) البحر المحيط للزّركشي: ٣/ ١٧.

وظواهرُ فيما زادَ عليه، لا يُزالُ اقتضاؤها في الأقلّ بمسالك التّأويلِ، وهي فيما عدا الأقلّ ظاهرةٌ مؤوّلةٌ»(١).

وقال **ابن عقيل** رحمه الله: «ومِن شُبَهِهم فيها أن قالوا: حَملُ هذه الصّيغِ على العمومِ يوجبُ التّضادَّ؛ لأنّه يُعطي الخصوصَ كما يُعطي العمومَ، والكلُّ والبعضُ والعمومُ والخصوصُ متضادّانِ.

فيقالُ: الصّيغةُ التي تُفيدُ العمومَ ليسَت هي الصّيغة المفيدة للخصوصِ؛ لأنّ التي تُعطي العمومَ هي الصّيغةُ المجرّدةُ المطلقةُ، والصّيغةُ التي تفيدُ الخصوصَ المقيّدةُ بقرينةٍ، أو الموجبةُ للبعضِ بدلالةٍ.

والدّلالةُ على فساد مذهب من حمل صيغة العمومِ على أدنى الجمعِ:

ما تقدّمَ من الآيِ والأخبارِ واحتجاجِ الصّحابةِ بعضِهم على بعضٍ بالآيِ والأخبارِ، ولا أحد منهم تعلَّقَ بأقلِّ الجمعِ، ولا ذكرَه.

ومنها: أنّه يَحسُن أن يُستَثنى من هذه الصّيغِ والألفاظِ الثّلاثة والأكثر، ومُحالٌ أن تكونَ الصّيغةُ موضوعةً لثلاثة، ويُستثنى جميعُها وأكثرُ منها»(٢).

المذهب الثّالث: التّوقّف، أي: فلا يُقضى في هذه الصّيغ بشيءٍ، لا بالخصوصِ، ولا بالعمومِ إلّا بقرينة، إمّا لكونِها مشتركةً بينهما، وإمّا لكونِها مجملةً، مذهبانِ عن **الشّيخ أبي الحسن الأشعري**(٣)، وذهب إلى الأوّل **القاضي الباقلّاني**، وإلى الثّاني **إمام الحرمين**

---

(١) البرهان لإمام الحرمين: ١/ ٢٢١.

(٢) الواضح لابن عقيل: ٣/ ٣٤٢.

(٣) قال **إمام الحرمين** رحمه الله في البرهان (١/ ٢٢٢): «نُقِلَ عن أبي الحسن مذهبانِ حسب ما مضى في صيغة الأمر:

أحدهما: الحكمُ بكونِ اللّفظِ مشتركًا بين الواحدِ اقتصارًا عليه، وبين أقلِّ الجمعِ وما فوقَه. والثّاني: نُقِلَ عنه أنّه كان يقول: لا أحكم بالاشتراكِ، ولا أدري للصّيغِ مَحملًا لا مفصّلًا ومشتركًا».

أوّلًا[(١)]، وإلى المذهب الأوّل آخرًا[(٢)]، وتُصرَف الصّيغةُ إلى أحدِهما بقرينةٍ خارجيّةٍ[(٣)].

قال **القاضي الباقلّاني** رحمه الله: «قال أهلُ الوقفِ: إنّها ـ أي: الألفاظ المدعاة للعمومِ ـ لم توضَع لإفادةِ أحدِ الأمرَين؛ بل هي مشتركةٌ تصلُح للعمومِ أو الخصوصِ،

---

(١) التّلخيص لإمام الحرمين: ٢/ ١٩.

(٢) البرهان لإمام الحرمين: ١/ ٢٢٢.

(٣) قال القاضي أبو بكر في التّقريب (٣/ ١٤): «**فإن قيل**: فخبّرونا بماذا تصيرُ هذه العباراتُ والأسماءُ **المشتركةُ** عند أهلِ الوقفِ بين الخصوصِ والعمومِ، والموضوعةُ عند القائلين بالعمومِ، والقائلين بالخصوصِ لما يقولونه مُنصَرِفةً إلى بعض محتملاتِها، وفي غير ما وُضعَت له؟

قيل: إنّما تصيرُ كذلك بإرادةِ المعبِّرِ وقصدِه، لا لنفسِها وجنسِها وصِيَغِها، ولا لحدوثِها، ولا للعلمِ بوقوعِها، ولا للإرادةِ لحدوثِها؛ لأنّ جميعَ هذه الأمورِ تحصُل للّفظِ، وإن كان المرادُ به بعض محتملاتِه وغيرَ ما وُضِعَ له.

فَعُلِمَ أنّ المؤثِّرَ في صرفِها إلى بعضِ محتملاتِها أو غيرِ ما وُضِعَت في الأصلِ له إنّما هو إرادةُ المخاطِبِ بها وقصدُه، وإنّما الأدلّةُ والأحوالُ الظّاهرةُ تدلُّ على قصدِ المتكلّمِ بها، فيُعلَمُ عند ذاكَ ما أُريدَ بها، وتكونُ الأدلّةُ الدّالّةُ على الإرادةِ التي بها يقعُ التّخصيصُ، أو تصيرُ الكلامُ لبعضِ محتملاتِها. وذلك: نحو القول: أيُّ شيءٍ يُحسِنُ زيدٌ؟ وقولِهم: سلامٌ عليكم، المحتَمِلُ للتّحيّة والهزل، والاستجهالِ والاستفهام، والتّفخيم والتّقليل، فيصيرُ الكلامُ لبعضِ ذلك بالقصدِ إليه، ويُعلَم القصدُ إليه إمّا بضرورةٍ عند أماراتٍ ظاهرةٍ، وبشاهد حالٍ أو دليلٍ.

فأمّا بعضُ نفس الكلام الذي في النّفس فإنّه لا يتغيّر حالَ كلِّ ضربٍ منه، ولا يصيرُ متعلّقًا بمتعلّقِه بالإرادةِ والقصدِ، كما لا يصيرُ العلمُ والقدرةُ متعلّقين بمتعلّقاتِهما بالإرادةِ والقصدِ إلى ذلك».

ويُجابُ عنه: بأنّ هذه الصّيغ لو تجرّدَت عن تلك القرائن التي ذكرَها القاضي رحمه الله تعالى لكانَت **ظاهرةً في العمومِ مع احتمالِ غيره**، لسرعةِ تبادُرها إلى الذّهنِ عند الإطلاقِ، فتكون حقيقةً ظاهرةً في العمومِ، فلا يجوزُ العدولُ عنه إلّا بالدّليل، كما أنّ «أيّ شيء يُحسن زيد؟» ظاهرٌ في الاستفهام، و«سلام عليكم» ظاهرٌ في التّحيّةِ، فلا يُعدَل إلى أحدِ الاحتمالاتِ التي ذكرها **القاضي** إلّا بالقرائن، فظهرَ كونُها موضوعةً للعمومِ، والله تعالى أعلم.

وأنّه لا يجبُ حملها على أحدِ الأمرينِ إلّا بدليلٍ، وليس الدّليلُ على كونِها عليه عُروَّها من دليلِ التّخصيصِ، ولا الدّليلُ على تخصيصِها عروَّها من دليلِ العمومِ، وبهذا نقول»[١].

وقال **إمام الحرمين** رحمه الله: «وذهب شيخنا ـ أبو الحسن الأشعري ـ رضي الله عنه في معظمِ المحقّقين من أصحابه إلى التّوقّف، وحقيقةُ ذلك: أنّهم قالوا: سبَرنا اللّغةَ ووضعَها فلَم نَجِد في وضعِ اللّغةِ صيغةً دالّةً على العمومِ سواءٌ وردَت مطلقةً أو مقيّدةً بضروبٍ من التّأكيدِ»[٢].

واستدلّوا عليه بأمورٍ منها:

الأوّل: أنّ مدارك العلوم مضبوطة، والذي في تنازُعنا لا يَخلو إمّا أن يكون من مدارك العقول أو مدارك اللّغات، واللّغاتُ لا تثبُت عقلًا، وإمّا أن يكون من مدارك السّمع، وهو ينقسمُ إلى تواترٍ وغير تواترٍ، والمخالِفُ لا يقدرُ على نقلِ خبرٍ من طريقِ الآحادِ عنه ﷺ في نقلِ الأسامي عن أصل اللّغاتِ، فإذا سقطت الدّعوى وجب التّوقّف[٣].

ويُجاب عنه: بأنّ النّقلَ موجودٌ، وهو الإجماعُ السّكوتيُّ السّابقُ في أدلّةِ المذهب الأوّل[٤].

الثّاني: أنّ أهلَ اللّغة والمعاني اتّفقوا على حُسن الاستفهام على مُراد القائلين بقوله: اضرِب العبيدَ، ورأيتُ النّاسَ، وأمثالهما هل أرادَ به البعضَ أو الكلَّ، فلولا أنّ جميعَ هذه الألفاظ صالحة لإطلاقها للكلِّ والبعضِ سواءً لما حسُن الاستفهامُ عن المرادِ بها عند الإطلاقِ، فإذا كانت هذه الألفاظُ صالحةً للعمومِ والخصوصِ سواء وجب الوقف عن الحمل إلى أحدهما عند عدم القرينة[٥].

---

(١) التّقريب للقاضي الباقلاّني: ٣/ ١٨.

(٢) التّلخيص لإمام الحرمين: ٢/ ١٩.

(٣) التّقريب للباقلاّني: ٣/ ٥٥، التّلخيص لإمام الحرمين: ٢/ ٣٥.

(٤) كما سبق في «أدلّة المذهب الأوّل».

(٥) التّقريب للباقلاّني: ٣/ ٥٧، التّلخيص لإمام الحرمين: ٢/ ٣٦.

ويُجابُ عنه: بأنّ الذي اتّفق عليه أهلُ اللّغةِ وجوبُ الأخذِ بالعمومِ، والإنكارُ على مَن عدَلَ عنه بلا برهانٍ، كما في قصّة عمرَ مع أبي بكر في قتل مانعي الزّكاة[1]، وقصّة فاطمة عليها السّلام مع أبي بكر[2] رضي الله عنهم جميعًا، وحسنُ الاستفهام عند قيام قرينةٍ ضعيفةٍ لإرادةِ البعضِ، والله أعلم.

الثّالث: أنّا وجدنا أهل اللّغة يستعملون مُطلَقَ جميع ما ادّعَوه من الألفاظ تارةً في الكلِّ وتارةً في البعضِ، كما يستعملونَ لفظَ «عين» في جميع ما يشترك فيه الاسمُ، فوجب القولُ بكونِها مشتركةً محتملةً[3].

ويُجاب عنه: بل الذي وجدنا عليه أهلَ اللّغةِ: أنّهم يستعملون تلك الألفاظَ عند الإطلاق في كلّ ما يصلُح له، ويُنكرون على من يحملونها على البعض إلّا بدليلٍ أقوى منه، كما سبق بيانُه في قصّةِ أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في قتل مانعي الزّكاة، وفاطمة عليه السّلام وأبي بكر رضي الله عنه في الميراث.

ثانيًا: صيغ العموم:

بعدَ أن علمنا أنّ للعموم صيَغًا تَخُصُّه في اللّغةِ عند الجماهير من الأئمّة الأربعة وغيرهم حُسنَ بنا أن نَذكُر أهمّ تلكَ الصّيَغ، وهيَ:

١ ـ مَن[4] شرطيّةً كانت كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَمْرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥٓ إِلَيْكُمْ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ

---

(١) كما سبق في «أدلّة المذهب الأوّل»: ٢/ ٢٥.

(٢) كما سبق في «أدلّة المذهب الأوّل»: ٢/ ٢٥.

(٣) التّقريب للباقلاّني: ٣/ ٦٠.

(٤) أصول السّرخسي: ١/ ١٥٥، كشف الأسرار: ٢/ ٨، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٧٢، تحفة المسؤول: ٣/ ٨٣، المحصول: ٢/ ٣١٥، رفع الحاجب: ٣/ ٧٢، البدر الطّالع: ١/ ٣٥٢، شرح الكوكب المنير: ٣/ ١١٩، تحفة المحتاج لابن حجر: ١١/ ٣٨٦.

سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُعۡظِمۡ لَهُۥٓ أَجۡرًا ﴾ [الطّلاق: ٥]، أو موصوليّةً، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا وَظِلَٰلُهُم بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ﴾ [الرّعد: ١٥]، أو استفهاميّة كقوله تعالى: ﴿ قَالُواْ يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜۗ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴾ [يس: ٥٢].

قاعدة: «مَنْ» تشمل النّساء:

ذهب الجماهير من الأئمّة الأربعة وغيرهم أنّ «مَنْ» الشّرطيّة تشمَل الإناثَ كما تشمَل الذّكورَ، لقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ ﴾ [النّساء: ١٢٤].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «قال رسول الله ﷺ: **من جرَّ ثوبَه خُيَلاءَ لم يَنظُرِ اللهُ إليه يومَ القيامة، فقالت أمّ سلمة: فكيف يصنعنَ النّساءُ بذُيولِهنَّ؟ قال: يُرْخينَ شِبْرًا**»[1].

أقرَّ النّبيُّ ﷺ **أمَّ سلمة** رضي الله عنها على فهمها دخول الإناث في «مَن» الشّرطيّة، وكذا لو قال السّيّدُ: «مَن دخلَ داري فهو حرٌّ»، فدخَلَت أَمَةٌ عُتِقَت وفاقًا[2].

أثر قاعدة ««مَن» تشمَل النّساءَ» في الفروع:

صرّحَ ابن حجر رحمه الله ببناء فرعٍ واحدٍ في «التّحفة» على هذه القاعدة:

وجوب قتل المرتدّة:

عن **ابن عبّاس** رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَن بدّلَ دينَه فاقتلوه**»[3].

اتّفق العلماء على وجوب قتل المرتدّ إذا توفّرَت الشّروطُ المذكورة في محلّها،

---

(١) رواه **التّرمذي في اللّباس**، باب ما جاء في جر ذيول النّساء (١٦٥٣)، وقال: «حسن صحيح».

(٢) فواتح الرّحموت: ١/ ٣٩٠، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٢٠٩، تحفة المسؤول: ٣/ ١٥٧، رفع الحاجب: ٣/ ٢٠٩، البدر الطّالع: ١/ ٣٧٢، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٢٤٠.

(٣) رواه **البخاري في الجهاد والسّيَر**، باب: لا يعذّب بعذاب الله (٢٧٩٤).

وكذا اتّفق الجمهورُ من المالكيّة[١] والشّافعيّة والحنابلة[٢] على وجوب قتل المرتدّة، وقال الحنفيّة: لا تُقتَل المرتدّة، بل تُحبَس حتّى تُسلِم أو تموتَ[٣].

قال **ابن حجر** رحمه الله تعالى: «**فإن أصرَّ الرّجل والمرأة على الرّدّة قُتلا، لِعمومِ «مَن» في قوله ﷺ: «مَن بدّلَ دينَه فاقتلوه»، والنّهيُ عن قتل النّساء محمولٌ على الحربيّات**»[٤].

وقال **الإمام الشّافعيّ** رضي الله عنه: «**وإذا ارتدّت المرأة عن الإسلام فلا فرقَ بينها وبين الرّجل، تُستتابُ، فإن تابت وإلّا قُتِلَت كما يُصنَع بالرّجل.**

فخالَفَنا في هذا بعضُ النّاس فقال: يُقتَل الرّجل إذا ارتدّ، ولا تُقتَل المرأة، واحتجَّ بشيءٍ رواه عن ابن عبّاسٍ لا يُثبِت أهلُ الحديث مثلَه، وقد رُويَ شبيهٌ بذلك الإسناد عن أبي بكر الصّدّيق رضي الله عنه: «أنّه قَتَل نسوةً ارتددنَ عن الإسلام»، فلم نرَ أنْ نحتجَّ به إذا كان إسنادُه ممّا لا يُثبِتُه أهلُ الحديثِ.

واحتَجَّ مَن خالفَنا بـ«أنّ النّبيَّ ﷺ نهى عن قتلِ النّساءِ في دارِ الحربِ»، وقال: إذا نهى عن قتلِ المشركاتِ اللّاتي لم يُؤمنَّ، فالمؤمنةُ التي ارتدّت عن الإسلام أَولى أنْ لا تُقتَل.

قيلَ لبعضِ مَن يقول هذا القول: قد رَويتَ «أنّ النّبيَّ ﷺ نهى عن قتلِ الكبيرِ الفاني، وعن قتلِ الأجيرِ»، ورَويتَ «أنّ أبا بكرٍ الصّدّيق نهى عن قتلِ الرُّهبان»، أفرأيتَ إن ارتدَّ شيخٌ فانٍ أو أجيرٌ أتدعُ قتلَهما، أو ارتدَّ رجلٌ راهبٌ أتدَعُ قتلَه؟

قال: لا، قيل: ولِمَ؟ أَلِأنَّ حُكمَ القتلِ على الرّدّة حكمُ قتلِ حدٍّ لا يَسَعُ الواليَ تعطيلُه مخالِفٌ لحكمِ قتلِ المشركين في دار الحرب؟ قال: نعم.

---

(١) الكافي بن عبد البرّ، ص٥٨٤.

(٢) المغني لابن قدامة: ١٢/ ١٠١.

(٣) فتح باب العناية لعلي القاري: ٣/ ٣٠٥.

(٤) تحفة المحتاج: ١١/ ٣٨٦. (ملخّصًا).

قلتُ: فكيف احتججتَ بحُكمِ دار الحَربِ في قتلِ المرأةِ ولم ترَهُ حجّةً في قتلِ الكبيرِ الفاني والأجيرِ والرّاهب؟ ثمّ قلتُ: لنا أن نَدَعَ أهلَ الحربِ بعدَ القدرةِ عليهم ولا نقتُلَهم، وليس لنا أن ندعَ مرتدًّا، فكيف ذهبَ عليك افتراقُهما في المرأة، فإنّ المرأةَ تُقتَل حيثُ يُقتَل الرّجل في الزّنا والقتل؟»[1].

وقال رضي الله عنه في مكانٍ آخرَ: «وخالفَنا بعضُ النّاسِ في المرتدِّ والمرتدّةِ فقال: إذا ارتدّتِ المرأةُ الحرّةُ عن الإسلام حُبِسَت ولم تُقتَل، وإن ارتدّت الأَمَةُ تَخدُم القومَ دُفِعَت إليهم وأُمِروا بأن يُجبِروها على الإسلام، وكانت حجّته **في أن لا تُقتَل المرأةُ على الرِّدّةِ** شيئًا رواهُ عن عاصمٍ عن أبي رَزينٍ، عن ابن عبّاسٍ رضي الله تعالى عنهما **في المرأةِ ترتدُّ عن الإسلامِ: «تُحبَسُ ولا تُقتَلُ»**.

وكلّمني بعضُ من يذهبُ هذا المذهب، وبحضرَتِنا جماعةٌ من أهلِ العلم بالحديث، فسألناهم عن هذا الحديث فما علمتُ واحدًا منهم سكتَ عن أن قال: هذا خطأٌ، والذي روى هذا ليس ممّن يُثبِتُ أهلُ العلمِ حديثَه.

فقلتُ له: قد سمعتَ ما قال هؤلاء الذين لا شكَّ في عِلمِهم بحديثِك، وقد روى بعضُهم عن أبي بكر رضي الله عنه: **«أنّه قتل نسوةً ارتددنَ عن الإسلام»**، فكيف لم تَصِر إليه؟

قال: إنّي إنّما ذهبتُ في تركِ قتلِ النّساءِ إلى القياسِ على السّنّةِ لـ **«ما نهى النّبيُّ ﷺ عن قتل النّساء من أهل دار الحرب»**، كان النّساءُ ممّن ثبَتَت له حُرمةُ الإسلامِ أولى عندي أن لا يُقتَلنَ.

وقلتُ له: أو جَعلتَهنَّ قياسًا على أهل دار الحرب لأنّ الشّركَ جمعَهُنَّ؟

قال لا.

---

(١) الأمّ للشّافعي: ٧/ ١٦٧.

قلتُ: و«**نهى رسول الله ﷺ فيما زعمتَ عن قتلِ الشّيخِ الفاني ولأجيرِ**»، مع «**نهيهِ عن قتلِ النّساءِ**»، فإن قلتَ: نعم، قلتُ: أفرأيتَ شيخًا فانيًا وأجيرًا ارتدّا، أتقتُلهما أم تدعُهما لعِلّتِك بالقياس على أهل دار الحرب؟

فقال: بل أقتُلهما.

قلت: فرجلٌ ارتدَّ فترهّبَ؟

قال: فأقتُلُه.

قلتُ: أنتَ لا تقتُل الرّهبان من أهل دار الحرب؟

قال: لا.

قلتُ: وتغنَم مالَ الشّيخ والأجير والرّاهب، ولا تغنم مال المرتدّ؟

قال: نعم.

قلتُ: لِمَ؟ أَلِأنَّ المرتدَّ لا يُشبِه أهلَ دار الحرب؟

قال: ما يُشبِهه.

قلتُ: أجَل، ولئن كنتَ علمتَ أنّه لا يُشبِهُه فأرَدتَ أن تُشبِه على أهل الجهالةِ ليَشرَع قولَك: فإذا لم أقتُل النّساءَ من أهل دار الحرب لم أقتُلهنّ ممّن ثبتَت له حرمةُ الإسلام، يُسرعُ هذا إلى قلوبهم بجهلِهم والغَباء الذي فيهم، وأنت تعلم أن ليس في هذا القولِ أكثر من تعقُّلِهم أنّ هذه المنزلةَ قريبةٌ من المأثم، إلّا أن يعفوَ الله عزّ وجلّ، ولئن كان هذا اجتهادًا أنّ مَن نسبَك إلى العلم بالقياس لَجاهِلٌ بالقياسِ، أرأيت إذا كان حكمُ المرتدّةِ عندَك أن لا تُقتَل، كيفَ حَبستَها وأنتَ لا تحبِس الحربيّة، إنّما تَسبيها وتأخذ مالها، وأنتَ لا تستأمن هذه ولا تأخذُ مالها، أرأيتَ لو كان الحبسُ حقًّا عليها كيف عطّلتَ الحبسَ عن الأمَةِ المرتدّة إذا احتاج إليها أهلها؟

أو رأيتَ أهلَ الأَمَةِ إذا احتاجوا إليها وقد سَرِقَت أتقطعُها إذا سَرِقَت وتقتُلها إذا قَتَلت، ولا تدفعُها إليه لحاجتِهم إليها؟

قال: نعم.

قلتُ: لأنّ الحقَّ لا يُعطَّل عن الأَمَةِ كما لا يُعطَّل عن الحرّة؟

قال: نعم.

قلتُ: فكيف عطّلتَ عنها الحبسَ إن كان حقًّا في هذا الموضِع، أو حَبَستَ الحرّةَ إن لم يكُن الحبسُ حقًّا؟ وهل تعدو الحرّة أن تكونَ في معنى ما قال رسول الله ﷺ: «**مَن بدّلَ دينَه فاقتُلوه**»، فتكون مبدِّلةً دينَها فتُقتَل؟

أو يكونُ هذا على الرّجلِ دونها، فمَن أمَرَك بحبسِها؟

وهل رأيتَ حَبسًا قطُّ هكذا؟ إنّما الحبسُ ليَبينَ لكَ الحقُّ، فقد بانَ لكَ كُفرُها، فإن كان عليها قتلٌ قتلتَها، وإن لم يكن فالحبسُ لها ظُلمٌ.

قال: فتقول ماذا؟

قلتُ: أقول: إنّ قتلها نصٌّ في سنّةِ رسولِ الله ﷺ، لقولِهِ: «**مَن بدّلَ دينَه فاقتلوه**»، وقولِه: «**لا يحلُّ دمُ امرئٍ مسلمٍ إلّا بإحدى ثلاثٍ: كفرٍ بعدَ إيمانٍ، أو زِنًا بعدَ إحصانٍ، أو قتلِ نفسٍ بغيرِ نفسٍ**»، كانت كافرةً بعد إيمانٍ، فحلَّ دمُها، كما إذا كانت زانيةً بعدَ إحصانٍ أو قاتلةً نفسًا بغير نفسٍ قَتَلَت، ولا يجوز أن يُقام عليها حدٌّ ويُعطَّلَ الآخرُ.

وأقولُ: القياسُ فيها على حكمِ الله تبارك وتعالى لو لم يكن هذا أن تُقتَل، وذلك أنّ الله تعالى لم يُفرِّق بينها وبين الرّجل في حدٍّ، قال الله تبارك وتعالى: ﴿**وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا**﴾ [المائدة: ٣٨]، وقال عزّ وجلّ: ﴿**ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ**﴾ [النّور: ٢]، وقال: ﴿**وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً**﴾ [النّور: ٤]، فقال المسلمون في اللّاتي يرمين المحصنات: يُجلَدنَ ثمانين جلدة،

ولم يُفرّقوا بينها وبين الرّجل يرمي إذا رَمَت، فكيف فرّقْتم بينها وبين الرّجل في الحدّ؟.

النّصُّ عليكَ والقياسُ عليكَ، وأنت تدّعي القياسَ حيث تخالفُه.

فقالَ: أما إنّ أبا يوسف قد قال قولَكم فزعم أنّ المرتدّة تُقتَل!.

فقلتُ: أرجو أن يكون ذلك خيرًا له، ما يزيد قولُه قولَنا قوّةً، ولا خِلافُه وَهنًا»[١].

٢ ـ ما[٢] شرطيّة كانت كقوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٧]، أو موصوليّةً كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [النّحل: ٤٩].

أو استفهاميّة، كقوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [الذّاريات: ٣١].

٣ ـ أيُّ[٣] شرطيّة كانت كقوله ﷺ: **«أيُّما امرأةٍ نكحَتْ نفسَها بغيرِ إذنِ وليِّها فنكاحها باطلٌ، فإن أصابها فلها مهرُ مثلِها بما أصابَ منها»**[٤].

أو استفهاميّة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [التّوبة: ١٢٤].

أو موصوليّـة، كقولـه تعالـى: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا﴾ [مريـم: ٦٩].

---

(١) الأمّ للشّافعي: ٧/ ٤١٧. (مختصرًا).

(٢) أصول السّرخسي: ١/ ١٥٦، كشف الأسرار: ٢/ ١٦، تحفة المسؤول: ٣/ ٨٣، المحصول: ٢/ ٣١٥، رفع الحاجب: ٣/ ٧٢، ابدر الطّالع: ١/ ٣٥٢، شرح الكوكب المنير: ٣/ ١١٩.

(٣) انظر: أصول السّرخسي: ١/ ١٦١، كشف الأسرار: ٢/ ٣٠، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٧٢، تحفة المسؤول: ٣/ ٨٣، المحصول: ٢/ ٣١٥، رفع الحاجب: ٣/ ٧٢، البدر الطّالع: ١/ ٣٥٢، شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٢١.

(٤) رواه ابن حبّان والحاكم وأبو داود والتّرمذي وابن ماجه بإسناد صحيح، سبق في (١/ ٣٨٢).

أثرُ «أيّ» في الفروع:

صرّحَ **ابن حجر** في «التّحفة» ببناء فرعٍ واحدٍ على كونِ «أيّ» للعموم، وهو:

عِتقُ أمِّ الولدِ بموتِ سيّدِها:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «إذا أحبَلَ أمَتَه فولدَت في حياةِ السّيّدِ أو بعد موتِه بمدّةٍ يُحكَمُ بثُبوتِ نسبِه منه حيًّا أو ميتًا، أو ما تَجبُ فيه غُرّةٌ عَتَقَت بِمَوتِ السّيّدِ ولو بقتلِها له، للخبرِ الصّحيح: «**أيُّما أَمَةٍ وَلَدَت من سيِّدِها فهي حرّةٌ بعد موتِه**»[1]، وفي روايةٍ: «**عن دُبُرٍ منهُ**»[2].

٤ ـ متى لعمومِ الزّمان، شرطيّة كانت نحو «متى جئتني أكرَمتُك»، **أو استفهاميّةً** نحو «متى تأتيني؟»[3].

٥ ـ أينَ و(أنّى)[4] لعموم المكان، شرطيّة كانت كقوله تعالى: ﴿ أَيۡنَمَا تَكُونُواْ يُدۡرِككُّمُ

---

(١) رواه **الحاكم** في المستدرك (٢١٩٠)، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولَم يُخرِجاه»، **وابن ماجه** في العتق، باب أمّهات الأولاد (٢٥١٥)، **وأحمد** في مسنده (١/ ٣١٧)، **والدّارقطني** في السّنن (٤/ ١٣٢)، **والبيهقي** في السّنن الكبرى (١٠/ ٣٤٦)، كلُّهم عن ابن عبّاس رضي الله عنهما مرفوعًا، ولا يصحّ؛ لأنّ مداره على الحسين بن عبد الله الهاشمي، وهو ضعيف جدًّا.

ورويَ عن **ابن عمرَ** رضي الله عنهما موقوفًا، والوقفُ أصحُّ. (التّلخيص الحبير لابن حجر: ٤/ ١٦٠٧).

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٣/ ٥٩٠ ـ ٥٩٣. (مختصرًا).

قال **ابن قدامة** رحمه الله في المغني (١٤/ ٦٢١، ٦٣٤): «فإذا ماتَ السّيّدُ فقد صارَت أمُّ الولدِ حرّةً، وإن لم يملك غيرَها، هذا قولُ كلِّ مَن رأى عتقَهنَّ، لا نعلم بينهم فيه خلافًا.

وأمُّ الولدِ إذا قَتَلَت سيّدَها عُتِقَت؛ لأنّها لا يُمكن نقلُ الملكِ فيها، وعليها قيمةُ نفسِها إن لم يجب القصاصُ عليها.

وقال **الشّافعيّ**: عليها الدّيةُ؛ لأنّها تصيرُ حرّة، والواجبُ على الحرّ بقتل الحرّ ديةٌ». (مختصرًا).

(٣) أصول السّرخسي: ١/ ١٥٧، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٧٢، تحفة المسؤول: ٣/ ٨٣، المحصول: ٢/ ٣١٧، رفع الحاجب: ٣/ ٧٢، البدر الطّالع: ١/ ٣٥٢، شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٢١.

(٤) أصول السّرخسي: ١/ ١٥٧، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٧٢، تحفة المسؤول: ٣/ ٨٣، المحصول: ٢/ ٣١٧، رفع الحاجب: ٣/ ٧٢، البدر الطّالع: ١/ ٣٥٢، شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٢١.

ٱلْمَوْتُ﴾ [النساء: ٧٨]، وقوله: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ [آل عمران: ٣٧].

أو استفهاميّةً، نحو: «أينَ ـ أنّى ـ كنتَ؟».

٦ ـ **اسم الشّرط** نحو «حيثُ، حيثُما»[1]، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وقول الله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٥٠].

٧ ـ **الاسم الموصول** كـ«الذي، والتي، واللّذين، واللّتين، والّذينَ، واللّاتي، واللّائي»[2]، كقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١]، وقوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقوله: ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء: ٥٣]، وقوله: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا﴾ [النّساء: ١٦]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١]، وقوله: ﴿وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ﴾ [النّساء: ٣٤]، وقوله: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطّلاق: ٤].

---

(١) انظر: أصول السّرخسي: ١/ ١٥٧، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٧٢، تحفة المسؤول: ٣/ ٨٣، رفع الحاجب: ٣/ ٧٢، البدر الطّالع: ١/ ٣٥٢، شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٢١.

(٢) أصول السّرخسي: ١/ ١٥٧، فواتح الرّحموت للأنصاري: ١/ ٣٩٠، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٧٢، تحفة المسؤول: ٣/ ٨٣، رفع الحاجب: ٣/ ٧٢، البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٣٥٢، شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٣/ ١٢٣.

ولكَ أن تختصرَ ما سبقَ وتقول: من صيغ العموم: أسماء الشّروط، والاستفهام، والموصولات، كما قال ابن الحاجب وغيره(١).

٨ ـ كلٌّ، وهي أقوى صيغ العموم، لكونها نصًّا في العموم، **وهي اسمٌ: لاستغراقِ أفرادِ المضافِ إليه المنكَّرِ**، كقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، ولاستغراق أفراد المضاف إليه المعرّف المجموع كقوله تعالى: ﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٩٥]، أو ما في معنى المعرّف المجموع كقوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَـٰنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٣]، ولاستغراق أجزاء المضاف إليه المفرد المعرّف، كقولك: «كلُّ زيدٍ ـ أو الرّجلِ ـ حَسَنٌ»(٢).

٩ ـ جَميع، وهي مثل «كلّ»(٣)، **إلّا أنّها تضاف إلّا إلى معرفةٍ**، فلا يقال: «جميع

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب: ٣/ ٧٢، تحفة المسؤول للرّهوني: ٣/ ٨٣، رفع الحاجب للسّبكي: ٣/ ٧٢.

(٢) انظر: أصول السّرخسي: ١/ ١٥٧، تيسير التّحرير لأمير بادشاه: ١/ ٢٢٤، شرح التّنقيح، ص١٧٩، المحصول: ٢/ ٣٣٧، البدر الطّالع: ١/ ٣٥٢، شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٢٣.

(٣) ومثله في العموم كلُّ ما كان مثلُ «كلّ، وجميع»، ونحو: «أجمَع، وأجمعين»، كقوله تعالى: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٢].

و«مَعشَر»: كقوله تعالى: ﴿يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا۟ مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ فَٱنفُذُوا۟ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَـٰنٍ﴾ [الرّحمن: ٣٣]، وقول ابن عبّاس رضي الله عنهما: **«يا معشرَ المسلمين كيف تسألونَ أهلَ الكتاب وكتابكم الذي أُنزل على نبيّه ﷺ أحدَثُ الأخبارِ بالله تقرؤونه لم يُشَبْ، وقد حدّثكم الله أنّ أهل الكتاب بدّلوا ما كتب الله وغيّروا بأيديهم الكتاب، فقالوا: هو من عند الله ليشتروا به ثمنًا قليلًا أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساءلتهم، ولا والله ما رأينا منهم رجلًا قطُّ يسألكم عن الذي أُنزل عليكم»**، رواه البخاري (٢٤٨٨).

و«معاشر»: روى البخاري (٣٥٤١): **«أنّ زيدَ بن عمرو بن نفيل خرج إلى الشّام يسأل عن الدّين ويتْبَعُهُ، فلقيَ عالمًا من اليهود فسأله عن دينهم فقال: إنّي لعلّي أن أدينَ دينكم فأخبِرْني؟ فقال: لا تكونُ على** =

رجالٍ»، بل يقال: «جميعُ الرّجالِ»، ودلالتها على كلِّ فردٍ فردٍ بطريق الظّهور، بخلافِ «كلّ»، فإنّ دلالتها على كلّ فردٍ فردٍ بطريقِ التّنصيصِ عند الجماهير[١]، إلّا أنّ الحنفيّة فرّقوا بينهما بأنّ «كلّ» تعمُّ كلَّ فردٍ وفردٍ على جهةِ الانفرادِ، بخلافِ «جميع» فهو يعُمُّ على جهة الاجتماع[٢].

= ديننا حتّى تأخذَ بنصيبِكَ من غضب الله، قال زيدٌ: ما أَفِرُّ إلّا من غضب الله، ولا أحمل من غضبِ الله شيئًا أبدًا، وأنّى أستطيعُه فهل تدُلّني على غيره؟ قال: ما أعلمه إلّا أن يكون حنيفًا، قال زيدٌ: وما الحنيفُ؟ قال: دينُ إبراهيم لم يكن يهوديًّا ولا نصرانيًّا ولا يعبد إلّا الله، فخرج زيدٌ فلقيَ عالمًا من النّصارى فذكر مثله، فقال: لن تكون على ديننا حتّى تأخذَ بنصيبك من لعنةِ الله، قال: ما أفرُّ إلّا من لعنةِ الله ولا أحملُ من لعنةِ الله ولا من غضبِه شيئًا أبدًا، وأنّى أستطيع فهل تدلّني على غيرِه؟ قال: ما أعلمُه إلّا أن يكون حنيفًا، قال: وما الحنيف؟ قال: دين إبراهيم لم يكن يهوديًّا ولا نصرانيًّا، ولا يعبد إلّا الله، فلمّا رأى زيدٌ قولهم في إبراهيم عليه السّلام خرج فلمّا برزَ رفعَ يديه فقال: اللّهمّ إنّي أشهدُ أنّي على دين إبراهيم...، ونادى مسندًا ظهره إلى الكعبةِ: يا معاشر قريش، والله ما منكم على دين إبراهيم غيري».

و«عامّة» كقوله ﷺ: **«أُعطيتُ خمسًا لم يُعطَهنَّ أحدٌ قبلي: نُصِرتُ بالرّعبِ مسيرةَ شهرٍ، وجُعِلَت لي الأرضُ مسجدًا وطهورًا، فأيّما رجلٍ من أمّتي أدركَته الصّلاة فليصلِّ، وأُحلّتْ لي المغنم ولم تَحِلَّ لأحدٍ قبلي، وأُعطيتُ الشّفاعةَ، وكان النّبيُّ يُبعَثُ إلى قومِهِ خاصّةً، وبُعِثتُ إلى النّاس عامّةً»**. رواه البخاري (٣٢٣).

و«**كافّة**» كقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣٦].

و«**قاطبة**» كقول عائشة: «لمّا مات رسول الله ﷺ ارتدّتِ العربُ قاطبةً» أي جميعهم. رواه النّسائي (٧/ ٧١).

«معشر، ومعاشر»: لا يكونان إلّا مضافين، بخلاف «قاطبة، وكافّة، وعامّة»، فإنّها لا تُضافُ.

(البحر المحيط: ٣/ ٧٣، شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٢٨).

(١) انظر: أصول السّرخسي: ١/ ١٥٧، تيسير التّحرير: ١/ ٢٢٤، شرح التّنقيح، ص١٧٩، المحصول: ٢/ ٣٣٧، البدر الطّالع: ١/ ٣٥٢، شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٢٣.

(٢) تيسير التّحرير: ٢٢٥، شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٢٣.

١٠ ـ **المفرَد المعرَّف بـ «أل»** الاستغراقيّة، نحو: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨]، ونحو: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النّور: ٢].

أو المعرّف بالإضافة كقولك: «اضرِب عبدَ زيدٍ»[1].

١١ ـ **الجمعُ المعرَّفُ**[2] **بـ «أل» الاستغراقيّة، أو بالإضافة**، سواء كان لمذكّرٍ أو لمؤنّثٍ، وسواءٌ كان كلٌّ منهما **سالمًا** كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٣٥].

أو **مُكَسَّرًا** كقول الله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴾ [النّساء: ٩٨]، وكقول الله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ

---

(١) كشف الأسرار: ٢/ ٢٠، تيسير التّحرير: ١/ ٢٠٩، الإحكام: ٢/ ٤١٥، رفع الحاجب: ٣/ ٨١، البدر الطّالع: ١/ ٣٥٥، المختصر للطّوفي: ٢/ ٤٦٦، شرح الكوكب: ٣/ ١٣٣، التّحفة: ١/ ٢٩.

(٢) **وأمّا ضميرُ الجمع فلا يَعُمّ**؛ بل يرجع إلى ما قبله خصوصًا وعمومًا، قاله الزّركشي رحمه الله في البحر (٣/ ١٣٤): «ضميرُ الجمع كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [النّساء: ٧٧].

وقوله: «أنتم» للمخاطبين، و«هم» للغائبين، فإنّه ضميرٌ يرجع إلى المذكورين أوّلًا إن سبقَ ذكرُهم، وإلّا رجعَ إلى المدلولِ الذي يجوزُ صرفُ الضّميرِ إليه.

وإن كان في موضع الخطاب انصرفَ للمخاطبين، فالحاصل: أنّ عمومَه وخصوصَه يتقدّر بقدر ما يرجع إليه.

وفيه دقيقةٌ لا تَخفى، وهي: أنْ لا يدخُله التّخصيص، لأنّه موضوعٌ للكناية عن المراد، فإن كان المرادُ عامًّا كان حقيقةً، وإن كان خاصًّا كان حقيقةً، فلا يثبت التّخصيص؛ لأنّه عبارةٌ عن خروجِ بعضِ ما يتناوله اللّفظُ، وهو لا يتناول إلّا المرادَ؛ لأنّه موضوعٌ للكنايةِ عن المراد، فلا يَقبلُ التّخصيصَ».

﴿مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، وكقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ﴾ [النّساء: ٢٣].

اتّفق القائلون بالعموم على أنّ هذه الصّيغة (أي الجمع المعرّف بـ«أل»، أو بالإضافة) تفيد العمومَ إذا تجرّدَت عن «مِنْ» للتّبعيض، ولكنّهم اختلفوا في إفادتها العمومَ إذا دخلَت عليه «مِنْ» التّبعيضيّةُ، فذهب **الشّافعيّة والحنابلة** إلى أنّها تفيد العموم إذا دخلَت عليها «مِنْ» التّبعيضيّة كما إذا تجرّدَت عنها، خلافًا **للحنفيّة**(١) **والمالكيّة**(٢).

قال الجلالُ المحلّي: «والأصحّ أنّ نحوَ ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التّوبة: ١٠٣]، يقتضي الأخذَ من كلّ نوعٍ(٣).

وقيل: لا؛ بل يتمثّل بالأخذِ من نوعٍ واحدٍ(٤).

وتوقّف الآمديُّ عن ترجيح واحدٍ من القولين(٥).

---

(١) تيسير التّحرير: ١/ ٢٥٧.

(٢) تحفة المسؤول للرّهوني: ٣/ ١٦٥.

(٣) قاله الشّافعيّة والحنابلة، ونصَّ عليه الشّافعيّ رضي الله عنه.
(الرّسالة للشّافعي، ص١٨٦، نهاية السّول: ١/ ٤٦٩، التّشنيف للزّركشي: ١/ ٣٥٧، غاية الوصول، ص٧٥، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٢٥٦).

(٤) قاله الحنفيّة والمالكيّة.
(تيسير التّحرير لأمير باد شاه: ١/ ٢٥٧، فواتح الرّحموت: ١/ ٤٣٨، مختصر ابن الحاجب: ٢/ ١٢٨، تحفة المسؤول للرّهوني: ٣/ ١٦٨).

(٥) الظّاهر من صنيع **السّيف الآمدي** الميل (أي الاختيار) إلى **الثّاني**، كما قال أستاذنا **الفقيه الأصولي الأستاذ الدّكتور محمد الزّحيلي** حفظه الله تعالى في تعليقه على «شرح الكوكب المنير» (٣/ ٢٥٦)، لأنّ الآمدي قال في الإحكام (٢/ ٤٨٤) بعد ذكرِ أدلّة الفريقين ومناقشتِها: «وبالجملة فالمسألة محتملة، **ومأخذ الكرخي** ـ أي صاحب المذهب الثّاني، أي الدّخول مطلقًا ـ **دقيقٌ**»، والله تعالى أعلم.

والأوّلُ ناظرٌ إلى أنّ المعنى «**من جميع الأموال**»، والثّاني إلى «**أنّه من مجموعِها**»[١].

أمّا الجمع المنكّر في الإثبات نحو: «**جاء عبيدٌ لزيدٍ**» فلا يفيدُ العمومَ على الصّحيح عند **الجماهير من الحنفيّة**[٢] **والمالكيّة**[٣] **والشّافعيّة**[٤] **والحنابلة**[٥]، خلافًا لبعض المعتزلة[٦].

ههنا ثلاثُ قواعدَ:

القاعدةُ الأولى: «الجمعُ المذكّر السّالمُ لا يشمل النّساءَ ظاهرًا»:

اتّفق العلماء على كلًّا من المذكّر والمؤنّث لا يدخل في الجمع الخاصّ بالآخرِ كالرّجالِ والنّساءِ، واتّفقوا أيضًا على دخولهما في الجمعِ الذي لم تظهر فيه علامةُ تذكيرٍ ولا تأنيثٍ كالنّاسِ، واتّفقوا أيضًا على عدمِ دخولِ الذّكورِ في الجمعِ الذي ظهرَت فيه علامةُ التّأنيثِ كالمسلمات.

ولكنّهم اختلفوا في دخول النّساء ظاهرًا في الجمعِ الذي ظهرَت فيه علامةُ التّذكيرِ كالمسلمين على مذهبَين، مع اتّفاقهم على صحّةِ تناوُلِ اللّفظِ لهنّ:

أحدُهما: لا يدخُلْنَ ظاهرًا، وإنّما يدخلن تبعًا بالقرينة، قاله **الحنفيّة والشّافعيّة**[٧].

ثانيهما: يدخُلنَ ظاهرًا، قاله **المالكيّة والحنابلة**[٨].

---

(١) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٣٧٥.

(٢) تيسير التّحرير: ١/ ٢٠٥، فواتح الرّحموت: ١/ ٣٩١.

(٣) مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٨٩، تحفة المسؤول: ٣/ ٩١، شرح التّنقيح، ص١٩١.

(٤) رفع الحاجب: ٣/ ٨٩، نهاية السّول: ١/ ١٤٦، البدر الطّالع: ١/ ٣٦١.

(٥) شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٤٢.

(٦) كأبي علي الجبائي منهم. (المعتمد لأبي الحسين: ١/ ٢٢٩، شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٤٢).

(٧) فواتح الرّحموت: ١/ ٤١٨، تيسير التّحرير: ١/ ٢٣١، رفع الحاجب: ٣/ ٢٠٥، الإحكام ٢/ ٤٧٣، البدر الطّالع: ١/ ٣٧٣.

(٨) شرح التّنقيح، ص١٩٨، تحفة المسؤول: ٣/ ١٥٢، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٢٣٥.

صرّحَ **ابن حجر الهيتمي** رحمه الله في «**التّحفة**» ببناء فرع واحد على **قاعدة «الجمع المذكّر السّالم لايشمل النّساءَ ظاهرًا»**، وهو:

عدمُ استحباب زيارة القبور للنّساء:

قال رسول الله ﷺ: «**نهيتُكم عن زيارة القبور، فزوروها**»[١].

اتّفق العلماء على أنّ **زيارة القبور** كانت محرّمة في بداية الإسلام، **وأنّ التّحريم قد نُسِخَ في حقّ الرِّجال**، **وأنّ زيارة** قبر المسلم سنّة لهم، ولكنّهم اختلفوا في زيارة القبر **في حقِّ النّساء**؛ هل بقيَت على أصلِ المنع (التّحريم)، أو نُسخَ في حقّهنّ أيضًا على **ثلاثةِ مذاهب:**

قال ابن حجر الهيتمي رحمه الله في التّحفة (٤/ ١٩٣): «وتُندَب زيارةُ القبور التي للمسلمين للرّجال **إجماعًا، وتُكرهُ للنّساءِ مطلقًا**[٢]...

وقيل: تحرُم للخبر الصّحيح: «**لَعَنَ الله زوّاراتِ القُبورِ**»[٣].

ومحلُّ ضعفِه حيثُ لم يترتّب على خروجِهنَّ فتنٌ، وإلّا فلا شكَّ في التّحريم، ويُحمَل عليه الحديث.

وقيل: تُباح إذا لم تَخشَ محذورًا[٤]، لـ «**أنّه ﷺ رأى امرأةً بمقبرةٍ ولم يُنكِر عليها**»[٥].

---

(١) رواه مسلم في الجنائز، باب استئذان النّبيّ ﷺ ربّه عزّ وجلّ في زيارة قبر أمّه (٢٢٥٧).

قال الإمام النّووي رحمه الله في شرح مسلم (٧/ ٥٠): «وأجمعوا على أنّ زيارة القبور سنّةٌ للرّجال، وأمّا النّساء ففيهنّ خلافٌ لأصحابنا، وقال مَن منعَهنَّ: **لا يدخلنَ في خطابِ الرّجال، وهو الصّحيح عند الأصوليّين**». (بتصرّف يسير).

(٢) وبه قال الحنابلة. (الشّرح الكبير لابن قدامة: ٣/ ٣٧٠).

(٣) رواه التّرمذي في الجنائز (٩٧٦)، وقال: «حسن صحيح».

(٤) وهي رواية ثانية عن الإمام أحمد. (الشّرح الكبير لابن قدامة: ٣/ ٣٧٠).

(٥) عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «**مرَّ النّبيّ ﷺ بامرأةٍ تبكي عند قبر، فقال: اتّقي الله واصبري، قالت:** =

= **إليك عنّي، فإنّك لم تُصَبْ بمصيبتي، ولم تعرفْه، فقيل لها: إنّه النّبيّ ﷺ، فأتت باب النّبيّ ﷺ، فلم تجد عندَه بوّابين فقالت: لم أعرفْكَ، فقال: إنّما الصّبر عند الصّدمةِ الأولى»**. رواه البخاري في الجنائز، باب زيارة القبور (١٢٠٣)، ومسلم في الجنائز (١٥٢٣).

قال **الحافظ ابن حجر** في شرحه (٤/ ٣٥١): «قَوله: «**فقال: اتّقي الله**» الظّاهر أنّه كان في بكائها قدر زائد من نَوح أو غيره، ولهذا أمرها بالتّقوى لما في مرسَل **يحيى بن أبي كثير**: «**فسمع منها ما يُكرَه، فوقف عليها**»، توطِئةً لقولِه: «**واصبري**»، كأنّه قيل لها: خافي غضبَ الله إن لم تصبري، ولا تجزعي ليحصل لك الثّواب.

قوله: «**فقيلَ لها**»: أي فمرَّ بها رجل فقال لها: إنّه رسول الله، فقالت: ما عرفتُه، فأخذها مثل الموت كما في رواية **مسلم** من شدّة الكرب الذي أصابها لمّا عرفت أنّه ﷺ خجلًا منه ومهابةً.

قوله: «**فلم تجد عنده بوّابين**»: فائدة هذه الجملة من هذا الخبر بيان عُذر هذه المرأة في كونها لم تعرفْه، وذلك أنّه كان من شأنه أن لا يتّخذَ بوّابًا مع قدرته على ذلك تواضعًا، وكان من شأنه أنّه لا يستتْبع النّاس وراءه إذا مشى كما جرت عادة الملوك والأكابر، فلذلك اشتبَه على المرأة فلم تعرفْه مع ما كانت فيه من شاغلِ الوجدِ والبكاء.

قوله: «**إنّما الصّبر عند الصّدمة الأولى**»: والمعنى: أنّ الصّبر الذي يُحمَد عليه صاحبه ما كان عن مفاجأة المصيبة، بخلاف ما بعد ذلك، فإنّه على الأيّام يسلو. وفائدة جواب المرأة بذلك أنّها لمّا جاءت طائعةً لما أمرها به من التّقوى والصّبر معتذرةً عن قولها الصّادر عن الحزن بيّنَ لها أنّ حقَّ هذا الصّبر أن يكون في أوّل الحال، فهو الذي يترتّب عليه الثّواب.

وذكر هذا الحديث في زيارة القبور مع احتمال أن تكون المرأة المذكورة تأخّرت بعد الدّفن عند القبر والزّيارة، إنّما تُطْلَق على من أنشأ إلى القبر قصدًا من جهة، لاستواء الحكم في حقّها حيث أمرها بالتّقوى والصّبر لمّا رأى من جزعها، ولم يُنكِر عليها الخروج من بيتها، فدلّ على أنّه جائز، وهو أعمُّ من أن يكون خروجها لتشييع ميّتها، فأقامت عند القبر بعد الدّفن، أو أنشأَتْ قصدَ زيارته بالخروج بسبب الميّتِ.

واستُدِلَّ به على جواز زيارة القبور؛ سواء كان الزّائر رجلًا أو امرأةً كما تقدّم، وسواء كان المزور مسلمًا أو كافرًا، لعدم الاستفصال في ذلك.

قال **النّوويّ**: وبالجواز قطعَ **الجمهور**، وقال **الماوردي**: لا تجوز زيارة قبر الكافر، وهو غَلَط. اهـ. =

القاعدةُ الثّانية: «أقلُّ مسمّى الجَمعِ ثلاثة»:

اختَلَفَ العلماء في أقلِّ ما يُحمَل عليه «**مسمّى الجمع**»، حرّر التّاج السّبكي رحمه الله محلَّ النّزاع، فقال: «اختُلفَ في أقلِّ الجمعِ، وليسَ محلُّ الخلافِ فيما هو المفهومُ من لفظ «**الجمعِ**» لغةً، وهو: ضمُّ شيءٍ إلى شيءٍ، فإنّ ذلك في الاثنين، وما زاد بلا خلافٍ.

وإنّما هو في اللّفظ المسمّى في اللّغة بـ «الجمع» مثل مسلمين وغيره، وليكُن محلَّ الخلافِ أيضًا في جموعِ القلّة، أمّا جموعُ الكثرةِ فأقلُّها أحد عشرَ بإجماع النّحاةِ»[1].

ذهب جماهيرُ العلماء من الحنفيّة[2]، والمالكيّة[3]،..............................

= وحُجّةُ **الماوردي** قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ۖ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَٰسِقُونَ ﴾ [التّوبة: ٨٤]، وفي الاستدلال به نظر لا يخفى. (مختصرًا).

(١) رفع الحاجب، للتّاج السّبكي: ٣/ ٩٣. **ومثله في تحفة المسؤول**: ٣/ ٩٣، التّشنيف: ١/ ٣٤٢، شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٤٤.

(٢) أصول الفقه للسّرخسي: ١/ ١٥١، تيسير التّحرير، لأمير باد شاه: ١/ ٢٠٧، فواتح الرّحموت لعبد العلي الأنصاري: ١/ ٤١١.

(٣) اختلف النّقلُ عن **مالك** رضي الله عنه بسبب اختلاف فروع ظاهرُها أنّها مبنيّةٌ عليه: قال **القرافي** في التّنقيح (ص٢٣٣): «قال **القاضي أبو بكر**: مذهبُ مالك: أنّ أقلَّ الجمعِ اثنان، ووافقه القاضي أبو بكر على ذلك، والأستاذ أبو إسحاق، وعبدُ الملك بن الماجِشون من أصحابه.

وعند **الشّافعيّ وأبي حنيفة** رحمهما الله ثلاثةٌ، وحكاه **عبد الوهاب عن مالك**».

وقال **الباجي في الإحكام** (ص١٥٣): «أقلُّ الجمعِ **ثلاثةٌ** عند أكثر أصحابنا، وهو **المشهور عن مالك**. وقال **عبد الملك بن الماجشون**: **أقلُّ** الجمعِ اثنانِ، وإليه ذهب **القاضي أبو بكر**، والقاضي **أبو جعفر السّمناني**، وحكاه **ابنُ خُوَيْزِمَنْداد عن مالك**، وحكاه **أيضًا** عنه **محمد بن الطّيّب**، وهو الصّحيح عندي».

فظهر أنّ قول القرافي: «**ووافقه القاضي أبو بكر**» تصحيفٌ، والصّوابُ: ووافقه القاضي أبو جعفر، وأنّ جمهورَ المالكيّة على **أنّ أقلَّ الجمع ثلاثة**، ولذا قال **الرُّهوني في تحفة المسؤول** (٣/ ٩٤): «الظّاهر عندي: أنّ المرويّ عن مالك محمولٌ على أنّه مجازٌ، لأنّه نصَّ على أنّه إذا قال: لفلان عليّ دراهم، لا يُقبَل تفسيرُه بأقلّ من ثلاثة».

والشّافعيّة، والحنابلة[١]، والمعتزلة[٢] إلى أنّ أقلّ «مسمّى الجمعِ» ثلاثةٌ، خلافًا للظّاهريّة[٣] وغيرهم من الأصوليّين في قولهم: إنّ أقلّ «مسمّى الجمع» اثنان[٤].

---

(١) القواعد لابن اللّحّام، ص٣٠٤، الواضح لابن عقيل: ٣/ ٣٥٧، شرح الكوكب: ٣/ ١٤٤.

(٢) المعتمد لأبي الحسين البصري: ١/ ٢٣١.

(٣) قال ابن حزم رحمه الله في الإحكام (٤/ ٥٣١): «اختلف النّاس في أقلّ الجمع، فقالت **طائفةٌ**: أقلّ الجمعِ اثنانِ فصاعدًا، وهو قولُ **جمهور أصحابنا**. وقالت **طائفةٌ**: أقلُّ الجمعِ ثلاثةٌ، وهو قولُ **الشّافعيّ، وبه نأخُذ**».

(٤) وبه قال ابن شجاع البلخي من الحنفيّة، والقاضي أبو جعفر السّمناني، والقاضي أبو بكر الباقلاّني، وابن الماجشون، وابن الحاجب من المالكيّة، والأستاذ أبو إسحاق من الشّافعيّة، وعلي بن عيسى النّحوي، ونفطويه من الحنابلة.

(مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٩٢، الإحكام للباجي، ص١٥٤، تحفة المسؤول: ٣/ ٩٤، رفع الحاجب للسّبكي: ٣/ ٩٣، البحر المحيط: ٣/ ١٣٦، شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٤٤). ههنا تنبيهات ثلاث:

التّنبيه الأوّل: نقل القول بأنّ أقلّ الجمع اثنان عن **الإمام الغزالي السّيفُ الآمدي في الإحكام** (٢/ ٤٣٥)، وتبعه **التّاج السّبكي في الإبهاج** (٢/ ١٣٠)، وفي رفع الحاجب (٣/ ٩٣)، **والزّركشي في البحر المحيط** (٣/ ١٣٦)، **والرُّهوني في تحفة المسؤول** (٣/ ٩٤)، وابن **النّجّار في شرح الكوكب المنير** (٣/ ١٤٤)، وآخرون، وكنتُ تبعتُهم في تعليقي على «البدر الطّالع» (١/ ٣٦١)، وهو سهوٌ، والصّوابُ: أنّ الغزالي مع الذين يقولون: **أقلُّ الجمعِ ثلاثةٌ**، لقولِه رحمه الله في **المنخول** (ص١٤٨): «مسألة: أقلُّ الجمعِ ثلاثةٌ عند الشّافعيّ رضي الله عنه...

والمختارُ عندنا: أنّ **أقلَّ** ما يتناوله **ثلاثةٌ**، بدليل تفرقتِهم بين التّثنية والجمع، وتسميتهم الرّجلين تثنيةً لا جمعًا، مع حصول ضمّ أحدِهما إلى الآخر».

التّنبيه الثّاني: قال **الرُّهوني في تحفة المسؤول** (٣/ ٩٤): «ورُوِيَ عن أبي حنيفة والشّافعيّ: **أنّ أقلَّ الجمعِ اثنانِ**».

هذا النّقلُ عن هذين الإمامين غريبٌ جدًّا، ولا يُعرفُ عند أصحابهما، وخاصّةً الشّافعيّ؛ بل الذي تطابَقَ عليه كتب الأصول بالنّقل عنهما **أنّ أقلَّه ثلاثةٌ**، والله أعلم.

التّنبيه الثّالث: قال **الغزالي في المنخول** (ص١٤٨): «**أقلُّ الجمعِ ثلاثةٌ عند الشّافعيّ** رضي الله عنه، =

قال **الباجي** رحمه الله: «وقال **عبد المالك بن الماجشون**: أقلُّ الجمعِ اثنانِ، وهو الصّحيحُ عندي، **والدّليلُ على ما نقول:**

إجماعُ أهلِ اللّغةِ على صحّةِ إجراءِ «اسمِ الجمعِ» وكناياته على الاثنين، كإطلاقه على **ثلاثة**، وقد ورد به القرآنُ، كقوله تعالى: ﴿قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ [الشّعراء: ١٥]، وقوله: ﴿إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التّحريم: ٤]، وغير ذلك كثير.

ودليلٌ ثانٍ: وهو اتّفاقُ أهل اللّغة واللّسان على أنّ المخبِرَ يقولُ عن نفسه وآخرَ معه: قلنا، وفعلنا، فتقع كنايةُ الجمع على الاثنين»[1].

قال **الجلال المحلّي** رحمه الله: «والأصحُّ أنَّ أقلَّ «مسمّى الجمعِ» كرجال ومسلمين ثلاثةٌ»[2].

لخّصَ **ابن حزم** رحمه الله تعالى أدلّة الجمهور بعد أن أبطل شبه المخالفين فقال: «فإذا قد بطل احتجاجهم بكلّ ما احتجّوا به فلنقل في بيان صحّة مذهبنا وبالله تعالى التّوفيق فنقول:

إنّ الألفاظَ في اللّغة إنّما هي عباراتٌ عن المعاني، ولا خلاف في أنّ «**الاثنين**» لهما

= وقال **مالك**: اثنان»، وتبعه **الآمديّ** في الإحكام (٢/ ٤٣٥)، **والتّاج السّبكي** في الإبهاج (٢/ ١٣٠).

هذا الإطلاق عن هذا الإمام لا يصحّ؛ لأنّ المشهورَ عنه أنّ أقلَّه ثلاثةٌ، قال **الباجي** في الإحكام (ص١٥٣): «أقلُّ الجمعِ ثلاثةٌ عند أكثر أصحابنا، وهو **المشهورُ عن مالك** رحمه الله.

وقال **عبد الملك بن الماجشون**: أقلُّ الجمعِ اثنانِ، وإليه ذهب القاضي **أبو بكر**، والقاضي **أبو جعفر السّمناني**، وحكاه **ابنُ خُوَيْزِمَنْداد ومحمّد بن الطّيّب عن مالك، وهو الصّحيحُ عندي**».

وقال **الرُّهوني** في تحفة المسؤول (٣/ ٩٤): «الظّاهر عندي: أنّ المرويّ عن **مالك** محمولٌ على أنّه مجازٌ، لأنّه نصَّ على أنّه إذا قال لفلانٍ عليَّ دراهم، لا يُقبل تفسيره بأقلَّ من ثلاثة».

(١) الإحكام للباجي، ص١٥٤ (مختصرًا).

(٢) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٣٦١.

صيغةٌ في الإخبارِ عنهما غيرَ الصّيغة التي للثّلاثة فصاعدًا، وأنّ لـ «**الثّلاثة**» فصاعدًا إلى ما لا نهاية له من العدد صيغةٌ غيرَ الصّيغةِ الخبرِ عن «**الاثنين**»، وهي صيغةُ الجمع، ولا خلافَ بين أحدٍ من أهل اللّسان في أنّه لا يجوز أن يقال: قام الزّيدونَ، وأنتَ تريدُ اثنين، ولا جاءني الهنداتُ، وأنت تريد اثنتَين.

وضمير الغائب موضوعٌ بلا خلافٍ بين أحدٍ من أهل اللّسان في موضعِ اسمِ الغائبِ، ومبدَلٌ منه، فلا يجوز أن يُبدَل ضميرُ الجماعةِ إلّا من الجماعة، ولا ضميرُ الاثنين إلّا من الاثنين، ولو كان ذلك لوقع الإشكالُ وارتفع البيانُ.

وكذلك المخاطباتُ لا يجوز البتّة أن نقول لاثنين: قمتُم، وقعدتُم، وإنّما يقال: قمتُما، وقعدتما، ولا يقال لاثنتين: قمتُنّ، ولا يقال للنّساءِ: قمتُما، وإنّما يقال: قمتُنَّ.

فصحَّ ما قلنا بحكم ظاهر اللّغة التي بها نزل القرآنُ وبها تكلّم النّبيّ ﷺ، وإلى مفهومها نرجع في أحكام الدّيانة، إلّا ما نقلنا عنه نصٌّ جليٌّ وبالله تعالى التّوفيق، وهذا ما لا يجوز خلافُه، والله الموفّق للصّواب»[١].

أثرُ قاعدة: «أقلُّ «مسمّى الجمعِ» ثلاثة» في الفروع:

صرّح **ابن حجر** رحمه الله في «**التّحفة**» ببناء أربعة فروع على قاعدة: «**أقلُّ مسمّى الجمع ثلاثة**»، نذكُرها على التّرتيب الفقهي:

الأوّل: تكمُل فديةُ الحجِّ في ثلاثِ شعرات:

قال الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦].

قال **ابن حجر**: «وتكمل الفدية **في ثلاث شعرات**، أو **ثلاثة أظفار**، لقوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ﴾: أي فحَلق شعرًا له ففديةٌ، **وأقلُّ الشّعرِ ثلاثٌ**»[٢].

---

(١) الإحكام لابن حزم: ٤/ ٥٣٦.

(٢) تحفة المحتاج لاب نحجر: ٥/ ٣٠٠.

الثّاني: وجوبُ الإعطاء من الزّكاة لثلاثة فأكثر من كلِّ صنفٍ:

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠].

قال ابن حجر رحمه الله: «يجب إعطاء **ثلاثةٍ** فأكثرَ من كلّ صنفٍ؛ لأنّهم ذُكروا في الآية بلفظ الجمع، **وأقلُّه ثلاثة**، إلّا ابن السّبيل»[١].

ذهب الجمهور من **الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة** في الأصحّ إلى أنّ دفعَ الزّكاةِ إلى ثلاثة فأكثر مستحبّ، وأنّه يجوز الدّفع إلى الواحد فقط[٢]، وتركوا ظاهرَ الآية لأدلّةٍ أخرى.

قال الشّمس **ابن قدامة** رحمه الله: «ولَنا: قولُه تعالى: ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١]، وقولُ النّبيّ ﷺ **لمعاذ** رضي الله عنه حين بعثه إلى اليمن: «**أَعْلِمْهم أنّ عليهم صدقةً تُؤخذ من أغنيائهم فتُرَدُّ في فقرائهم**»[٣]، فلم يُذكَر في الآية والخبرِ إلّا صنفًا واحدًا...، فلو وجبَ صرفُها إلى جميع الأصناف لم يجز صرفُها إلى واحدٍ»[٤].

الثّالث: أوصى ماله للفقراء والمساكين وجبَ الإعطاءُ لثلاثةٍ فأكثر:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويدخُل في وصيّة الفقراء المساكين، وعكسُه...، ولو جمعَها في وصيّةٍ شَرَكَ الموصى به بينهما نصفين، فيُجعَل نصفُ الموصى به للفقراء،

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ٨/ ٧٣٩. وهو رواية عن الإمام أحمد. (الشّرح الكبير: ٤/ ١١١).

(٢) الهداية: ١/ ١٢١، فتح باب العناية: ١/ ٥٣٥، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٨/ ١٦٧، كشّاف القناع للبُهوتي: ٢/ ١٦٦).

(٣) رواه البخاري في المغازي (٤٠٩٠)، ومسلم في الإيمان (٢٧).

(٤) الشّرح الكبير لابن قدامة: ٤/ ١١٢.

ونصفُه للمساكين، **وأقلُّ كلِّ صنفٍ من الفقراء والمساكين ثلاثةٌ؛ لأنّها أقلُّ الجمعِ**»[١].

الرابع: مَن نَذَرَ صومَ أيام لزِمَه ثلاثةٌ:

قال **ابن حجر الهيتمي** رحمه الله: «ولو نذرَ صومَ أيّامٍ **وأطلقَ لزمه ثلاثةُ أيّامٍ، لأنّها أقلُّ الجمعِ**»[٢].

القاعدة الثّالثة: أنّ نحو «يا أيّها النّاس» يعمّ النّبيّ والعبيد والكفّار:

فإذا علمنا أنّ الجمع المعرَّف بـ «أل» الاستغراقيّة، أو بالإضافة للعموم علمنا أنّ نحو «**يا أيّها النّاس**»، و«**يا عبادي**»[٣] **في خطاب الشّارع يعمّ النّبيّ** ﷺ والعبيدَ والكفّارَ؛ لأنّهم أحدُ أفراد العامّ.

قال **الجلال المحلّي** رحمه الله: «والأصحُّ أنّ نحو «**يا أيّها النّاس**» يشملُ الرّسولَ ﷺ وإن اقترنَ بـ «**قُلْ**»[٤].

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ٨/ ٥٢٥.

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٢/ ٥٠٨، ٥٣٨.

(٣) بخلافِ خطابِ الواحدِ بحكمٍ، فلا يَعمُّ، فلا يتعدّاه إلى غيره عند الجماهير من **الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة وغيرهم**.

وبخلاف خطاب الشّارع الوارد على لسان نبيّنا ﷺ بـ «**يا أهلَ الكتاب**»، فلا يشمَل الأمّةَ عند الجماهير من **الشّافعيّة والحنابلة وغيرهم**.

(تيسير التّحرير: ١/ ٢٥٢، فواتح الرّحموت: ١/ ٤٣٣، مختصر ابن الحاجب: ٢/ ١٢٣، الإحكام للآمدي: ٢/ ٤٧١، التّشنيف: ١/ ٣٥٥، البدر الطّالع: ١/ ٣٧٣، شرح الكوكب: ٣/ ٢٢٣).

(٤) قاله الجماهير من الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة.

(تيسير التّحرير: ١/ ٢٥٤، فواتح الرّحموت: ١/ ٤٢٦، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٢١٥، شرح التّنقيح: ص١٢٩، تحفة المسؤول: ٣/ ١٦٠، الإحكام: ٢/ ٤٧٩، رفع الحاجب: ٣/ ٢١٥، التّشنيف: ١/ ٣٥٢، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٢٤٧).

وقيل: لا يشمله مطلقًا؛ لأنّه وردَ على لسانه للتّبليغِ لغيرِه[١].

وثالثُها: التّفصيلُ: إنِ اقترنَ بـ «**قُلْ**» فلا يشملُه لظهورِه في التّبليغِ، وإلّا فيَشملُه[٢].

والأصحّ أنّ نحو «**يا أيّها النّاسُ**» يعمُّ العبدَ[٣].

وقيل: لا يعمُّه، لصرف منافعه إلى سيّده شرعًا[٤].

قلنا: في غير أوقات ضيق العبادات.

والأصحّ أنّ نحو «**يا أيّها النّاسُ**» **يعمُّ الكافرَ**[٥].

وقيل: لا يعُمُّه[٦]، بناءً على عدم تكليفِه بالفروع»[٧].

١٢ ـ النّكرة في سياق النّفي[٨] **بـ** «**ما**»، **أو** «**لَم**»، **أو** «**لَنْ**»، **أو** «**لا**»، **أو** «**ليسَ**»، سواء

---

(١) قاله بعض الفقهاء والمتكلّمين. (الإحكام للآمدي: ٢/ ٤٧٢، التّشنيف: ١/ ٣٥٢).

(٢) قاله أبو بكر الصّيرفي، وأبو عبد الله الحَليمي من الشّافعيّة.

(البرهان لإمام الحرمين: ١/ ٣٦٥، الإحكام للآمدي: ٢/ ٤٧٩، التّشنيف: ١/ ٣٥٢).

(٣) قاله الجماهير من الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة.

(تيسير التّحرير: ١/ ٢٥٣، فواتح الرّحموت: ١/ ٤٢٤، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٢١١، شرح التّنقيح: ص١٩٦، تحفة المسؤول: ٣/ ١٥٨، الإحكام: ٢/ ٤٧٧، رفع الحاجب: ٣/ ٢١١، التّشنيف: ١/ ٣٥٢، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٢٤٢.

(٤) قاله بعض من الفقهاء والمتكلّمين. (الإحكام: ٢/ ٤٧٧، التّشنيف: ١/ ٣٥٢).

(٥) قاله المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة ومعظم الحنفيّة.

(تيسير التّحرير لأمير باد شاه: ١/ ١٤٨، شرح التّنقيح: ص١٦٦، التّشنيف: ١/ ٣٥٢، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٢٤٢).

(٦) قاله مشايخ سمرقند من الحنفيّة.

(تيسير التّحرير: ١/ ١٤٨، فواتح الرّحموت: ١/ ٤٢٩، الإحكام: ٢/ ٤٨١).

(٧) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٣٧٠. (تصرّف يسير).

(٨) ومثله في العموم: النّكرة في سياق النّهي، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ =

دخل حرفُ النّفي على **فعلٍ** كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثۡقَالِ ذَرَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [يونس: ٦١]، أو **على اسمٍ** كقوله تعالى ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

وسواء **باشرها النّفيُ** كقولك: «ما أحد قائمًا»، أو **عامَلها** نحو: «ما قامَ أحدٌ»، فهي للعموم وضعًا بأن تدلَّ عليه مطابقةً عند الجمهور **من المالكيّة**[1]، **والشّافعيّة**[2]، **والحنابلة**[3]، ولزومًا (أي أنّ النّفيَ أوّلًا للماهيّة، ويلزمه نفي كلّ فرد منها) عند **الحنفيّة**[4].

ثمّ إنّها تكون **نصًّا في النّفي** إنْ بُنِيَت على الفتح كقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، **وظاهرًا إن لَم تُبنَ على الفتحِ** نحو: «ما في الدّار رجلٌ»[5].

١٣ ـ اسم الجنس المعرّف بـ «أل»، وهو ما لا واحدَ له من لفظه كالنّاس، والحيوان، والماء، والتّراب، ونحوها[6]، ومنه قوله ﷺ: **«الذّهبُ بالذّهبِ، والفضّةُ بالفضّة، والبُرُّ بالبُرِّ، والشّعيرُ بالشّعير، والتّمر بالتّمر، والملحُ بالملح، مثلًا بمثل، سواءً بسواءٍ، يدًا بيدٍ،**

= ﴿إِنَّهُمۡ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُواْ وَهُمۡ فَٰسِقُونَ﴾ [التّوبة]، والنّكرة في سياق الاستفهام الإنكاري، كقوله تعالى: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾ [مريم]. (شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٣٦، ١٤٠).

(١) المحصول: ٢/ ٣٤٣، رفع الحاجب: ٣/ ٧٢، البدر الطّالع: ١/ ٣٥٦.

(٢) شرح التّنقيح، ص١٨١، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٧٢، تحفة المسؤول: ٣/ ٨٤.

(٣) شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٣٦.

(٤) أصول السّرخسي: ١/ ١٦٠، تيسير التّحرير: ١/ ٢١٩، فواتح الرّحموت: ١/ ٤٤٧.

(٥) فواتح الرّحموت: ١/ ٤٤٧، شرح التّنقيح: ص١٨٢، البدر الطّالع: ١/ ٣٥٦، شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٣٨.

(٦) كشف الأسرار: ٢/ ٢١، فواتح الرّحموت: ١/ ٣٩١، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٧٢، تحفة المسؤول: ٣/ ٨٥، شرح التّنقيح: ص١٨٠، رفع الحاجب: ٣/ ٧٢، شرح المختصر للطّوفي: ٢/ ٤٦٦، شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٣١، البدر الطّالع: ١/ ٣٥٥.

فإذا اختلفَت هذه الأصنافُ فبيعوا كيف شئتم إذاا كان يدًا بيدٍ»[١].

١٤ ـ الفعلُ المتعدّي في سياق النّفي، نحو: «**والله لا أكلتُ**»، فهو لنفي جميع المأكولات بنفي جميع أفراد الأكل المتضمّن لنفي جميع المأكولات.

وكذا في سياق الشّرط نحو «**إن أكلتُ فزوجتي طالقٌ**» مثلًا، فهو للمنعِ عن جميعِ المأكولاتِ، فيصحّ تخصيصُ بعضها بالنّيّة في المسألتين **عند الجمهور من المالكيّة**[٢] **والشّافعيّة**[٣] **والحنابلة**[٤].

وأمّا **الحنفيّة** فقالوا: هما للعموم فيهما، ولكنّهما لا يقبلان التّخصيصَ، فلو نوى مأكولًا دونَ مأكولٍ لا يصحّ، لا قضاءً ولا ديانةً؛ لأنّ النّيّة خلافُ الظّاهر من الكلام، والأكل مطلقٌ عن التّقييد بالمفعولِ، فلا يصحّ تفسيره بمخصِّص[٥].

أثرُ قاعدةِ: «الفِعلُ المتعدّي في سياقِ النّفي والشّرط للعموم» في الفروع:

صرّحَ ابن حجر رحمه الله في «**التّحفة**» ببناء فرعٍ واحدٍ على قاعدة: «**الفعل المتعدّي في سياق النّفي أو الشّرط للعموم**»، وهو:

حلَفَ: «لا يبيعُ، أو لا يشتري»:

قال ابن حجر رحمه الله: «**لو حلفَ: لا يبيعُ، أو لا يشتري، فعقد لنفسِه عقدًا صحيحًا ـ لا فاسدًا ـ لنفسِه أو غيرِه بوكالةٍ أو ولايةٍ حنثَ، أمّا الأوّل فواضحٌ، وأمّا الثّاني فإطلاقِ اللّفظِ يشمَلُه**»[٦].

---

(١) رواه مسلم في المساقاة، باب الصّرف (٢٩٧٠).

(٢) مختصر ابن الحاجب: ٣/ ١٦٤، شرح التّنقيح: ص١٨٥، تحفة المسؤول: ٣/ ١٣٠.

(٣) الإحكام للآمدي: ٢/ ٤٦٠، رفع الحاجب للسّبكي: ٣/ ١٦٤، البدر الطّالع: ١/ ٣٦٥، غاية الوصول: ص٧٢.

(٤) شرح الكوكب المنير: ٣/ ٢٠٥.

(٥) تيسير التّحرير: ١/ ٢٤٦، فواتح الرّحموت: ١/ ٤٤٧.

(٦) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٢/ ٤٧١.

وأمّا الفعل المتعدّي في سياق الإثبات (أي الفعل المثبت) فلا يعمُّ عند الجماهير من الأئمّة الأربعة وغيرهم[١]، سواء اقترن بـ «**كان**» أو لا[٢].

قال **الجلالُ المحلّيّ**: «والفعلِ المثبتِ بدونِ «**كان**»، ونحو «**كان يجمعُ في السّفرِ**» ممّا اقترنَ بـ «كان»، فلا يَعُمُّ أقسامَه...

مثال الأوّل: حديث بلال رضي الله عنه: «**أنّ النّبيَّ ﷺ صلّى داخل الكعبة**»[٣].

والثّاني: حديث أنس رضي الله عنه: «**أنّ النّبيَّ ﷺ كان يجمع بين الصّلاتين في السّفر**»[٤].

فلا يَعمُّ الأوّلُ الفرضَ والنّفلَ، ولا الثّاني جمعَ التّقديمِ والتّأخيرِ، إذ لا يشهدُ اللّفظُ بأكثرِ من صلاةٍ واحدةٍ، وجَمعٍ واحدٍ، ويستحيل وقوعُ الصّلاةِ والواحدةِ فرضًا ونفلًا، والجمعُ الواحدُ في الوقتين.

وقد تُستعمل «**كان**» مع المضارعِ للتّكرار كما في قوله تعالى في قصّةِ **إسماعيل عليه السّلام**: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَوٰةِ وَالزَّكَوٰةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرْضِيًّا﴾ [مريم: ٥٥]، وقولهم: «كان حاتم[٥]..

---

(١) أي قاله الجماهير من الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة.

(تيسير التّحرير: ١/ ٢٤٨، فواتح الرّحموت: ١/ ٤٦٣، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ١٦٧، تحفة المسؤول: ٣/ ١٣٢، الإحكام: ٢/ ٤٦٣، رفع الحاجب: ٣/ ١٦٧، التّشنيف: ١/ ٣٥٠، البحر المحيط: ٣/ ١٧٣، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٢١٦).

(٢) خلافًا للقاضي أبي بكر ومَن تبعه أنّه إذ ااقترن بـ «كان» يَعُمُّ. (التّقريب للقاضي أبي بكر: ٣/ ٩٢).

(٣) رواه البخاري في الصّلاة، باب قوله تعالى: (واتّخِذوا من مقامِ إبراهيم مصلّى) [البقرة] (٣٨٣)، ومسلم في الحجّ، باب استحباب دخول الكعبة للحاجّ...، (٢٣٦٣).

(٤) رواه البخاري في تقصير الصّلاة، باب الجمع في السّفر بين المغرب والعشاء (١١٠٦)، ومسلم في صلاة المسافرين، باب جواز الجمع بين الصّلاتين في السّفر (١٦٢١).

(٥) وحاتم: هو حاتم بن عبد الله بن سعد الطّائي، الشّاعر، جيّد الشّعر، كان يُضرَب به المثل في الكرم لشدّةِ كرمه. (الشّعر والشّعراء لابن قتيبة: ١/ ٢٤١).

يُكرِم الضّيفَ»، وعلى ذلك جرى العُرفُ»[١].

صرّحَ **ابن حجر** في «**التّحفة**» ببناء فرع واحد على قاعدة «**الفعل المثبَت لا يَعُمُّ**»، وهو:

عدمُ تأكُّدِ ندْبِ أربعِ ركعاتٍ قبلَ الظُّهرِ والعصرِ، وكذا بعد الظّهرِ:

قال **ابن حجر**: «صلاةُ النّفلِ قسمانِ: قسمٌ لا يُسنُّ جماعةً، فمنه الرّواتبُ مع الفرائض، وهي: ركعتان قبل الصّبح، وركعتان قبل الظّهر، وكذا ركعتان بعدها، وركعتان بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء.

وقيل: أربعٌ قبل الظُّهر، لـ «**أنّه ﷺ كان لا يدعُها**»، رواه البخاري[٢].

وقيل: أربعٌ بعدَها للخبر الصّحيح: «**مَن حافظَ على أربعِ ركَعاتٍ قبل الظُّهرِ وأربَعٍ بعدَها حرَّمَه الله على النّار**»[٣].

وقيل: أربعٌ قبل العصر، للخبر الحسن: «**أنّه ﷺ كان يُصلّي قبلَها أربعًا يَفصِلُ بينَهنَّ بالتّسليم**»[٤].

والجميعُ سنّةٌ راتبةٌ قطعًا، لورودِ ذلك في الأخبار الصّحيحة، وإنّما الخلافُ في الرّاتبِ المؤكّدِ، و«**كان**» في الخبرَين السّابقَين في «**أربع الظّهر**»، و«**أربع العصر**» لا

---

(١) البدر الطّالع: ١/ ٣٦٨. (مختصرًا).

(٢) عن **عائشة** رضي الله عنها قالت: «**كان النّبيّ ﷺ لا يدع أربعًا قبل الظّهر...**». رواه البخار ي في التّطوّع، باب الرّكعتين قبل الظّهر (١١٨١).

(٣) رواه أبو داود في الصّلاة، باب الأربع قبل الظّهر وبعدها (١٠٧٧)، والتّرمذيّ في الصّلاة، باب ما جاء في الرّكعتين بعد الظّهر (٤٢٨)، وقال: «حسن صحيح»، والنّسائي في قيام اللّيل، وتطوّع النّهار، باب الاختلاف على إسماعيل بن أبي خالد (١٧٩٣)، وابن ماجه في الصّلاة، باب ما جاء فيمن صلّى قبل الظّهر أربعًا وبعدها أربعًا (١١٦٠).

(٤) رواه التّرمذي في الصّلاة، باب الأربع قبل العصر (٣٩٤)، وقال: «حسن»، وابن ماجه في الصّلاة، باب ما جاء فيما يستحبّ من التّطوّع بالنّهار (١١٦١).

تقتضي تكرارًا على الأصحّ عند محقّقي الأصوليّين»[١].

قاعدة: «نفيُ التّساوي للعموم»:

إذا ورد الفعلُ نافيًا الاستواء بين شيئين، فإنّه يعمُّ جميعَ وجوهِ الاستواء الممكن نفيُها المذكورةِ وغير المذكورة **عند الجماهير**، قال **الجلال المحلّي** رحمه الله: «والأصحّ تعميمُ نحو «**لا يستوون**» من مثلِ قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُونَ ﴾ [السّجدة: ١٨]، وقوله: ﴿ لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۚ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴾ [الحشر: ٢٠]، فهو لنفي جميع وجوه الاستواء الممكن نفيُها، لتضمُّنِ الفعلِ المنفيِّ لمصدرٍ منكَّرٍ[٢].

وقيل: لا يَعمُّ، نظرًا إلى أنّ الاستواءَ المنفيَّ هو الاشتراكُ من بعض الوجوه[٣].

وعلى التّعميم يُستفاد من الآية الأولى أنّ الفاسقَ لا يَلي عقدَ النّكاحِ[٤]، ومن الثّانية: أنّ المسلم لا يُقتَل بالذّمّيّ[٥]..

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ٢/ ٥١٤ ـ ٥١٧. (مختصرًا).

(٢) قاله المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة.

(مختصر ابن الحاجب: ٣/ ١٤٨، تحفة المسؤول: ٣/ ١٢٣، شرح التّنقيح: ص١٨٦، الإحكام: ٢/ ٤٥٧، نهاية السّول: ١/ ٤٦٢، رفع الحاجب: ٣/ ١٤٨، شرح الكوكب: ٣/ ٢٠٧).

(٣) قاله **الحنفيّة والمعتزلة**، وجماعة من **الشّافعيّة**، منهم: **الغزالي، والرّازي، والبيضاوي**.

(تيسير التّحرير: ١/ ٢٥٠، فواتح الرّحموت: ١/ ٤٥٣، المحصول: ٢/ ٣٧٧).

(٤) اختلف العلماء في جواز تولية الفاسق عقد النّكاح موليته على مذهبين:

الأوّل: عدم الجواز، قاله الحنابلة والشّافعيّة في الأصحّ.

الثّاني: الجواز، قاله الحنفيّة والمالكيّة.

(فتح باب العناية: ٢/ ٤٠، شرح الدّردير: ٢/ ٣٣٠، الإقناع: ٢/ ٤٠٩، المغني: ٧/ ١٧).

(٥) اتّفق العلماء على عدم قتل مسلم بحربيّ، ولكنّهم اختلفوا في قتله بذمّيّ على مذهبين:

الأوّل: عدمُ قتل مسلم بذمّيّ، قاله المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة. =

وخالفَ في المسألتين **الحنفيّةُ**»[١].

قاعدة: «قرينةُ المدحِ أو الذّمِّ[٢] لا تُخرِجُ العامَّ من العُمومِ»:

لا يُخرِجُ اللّفظَ العامَّ عن عمومِه سياقُه لغرضِ المدحِ، أو الذّمِّ، أو غيرهما؛ بل يبقى على عمومه عند الجماهير، قال **الجلال المحلّي** رحمه الله:

والأصحّ تعميمُ العامِّ بمعنى: المدح والذّمّ، بأن سيقَ لأحدِهما، إذا لم يُعارضْه عامٌّ آخر لم يُسَق لذلك، إذا ما سيقَ له لا يُنافي تعميمَه، فإن عارضه العامُّ المذكورُ لم يَعُمَّ فيما عورِضَ فيه جمعًا بينهما[٣].

وقيل: لا يعمُّ مطلقًا؛ لأنّه لَم يُسَق للتّعميم[٤].

= الثّاني: قتلُ مسلم بذمّيّ، قاله الحنفيّة.

(فتح القدير: ٨/ ٢٥٦، الأمّ: ٦/ ٣٦، أثر الاختلاف: ص٢٢٣).

(١) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٣٦٤.

(٢) قال **التّاج السّبكي** رحمه الله في رفع الحاجب (٣/ ٢٢٦): «ليست المسألةُ مقصورةً على ما سيقَ للمدحِ أو الذّمِّ، بل هي عامّةٌ في كلِّ ما سيقَ لغرضٍ، فنقول على هذا: قولُه ﷺ: **«فيما سَقَتِ السّماءُ أو كان عَثْرِيًّا العُشْرُ، وما سُقِيَ بالنَّضْحِ نِصْفُ العُشْرِ»**. رواه البخاري (١٤٨٣)، ومسلم (٩٨٢). مسوق لبيان مقدارِ الواجبِ.

مُعارَضٌ بأنّ الأصلَ عدمُ الوجوبِ، وبما رواه الحاكمُ: **«فأمّا القثّاءُ والرّمّانُ والبِطّيخُ، والقصبُ فَعَفْوٌ عفا عنها رسول الله ﷺ»**، وحينئذٍ فلا عمومَ في قوله ﷺ: **«فيما سَقَتْ السّماءُ...»**، لكونه مسوقًا لبيان المقدارِ مُعارَضًا، لا بمجرّد كونه مسوقًا».

(٣) **قاله الشّافعيّة**. (رفع الحاجب: ٣/ ٢٢٣، نهاية السّول: ١/ ٤٦٩، التّشنيف: ١/ ٣٤٤).

(٤) قاله بعضٌ من **الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة**، ونسبَه كثيرون إلى **الشّافعيّ** رضي الله عنه، وهو خطأ، فلا يصحُّ عنه.

فواتح الرّحموت: ١/ ٢٤٢، اللُّمع: ص١٦، الإحكام: ٢/ ٤٧٥، شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٣/ ٢٥٧).

وثالثُها: يعمُّ مطلقًا كغيرِه، وينظر عند المعارضة إلى المرجِّح(١).

مثاله ولا معارِضَ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣ ـ ١٢].

ومع المعارِضِ: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٦]، فإنّه وقد سيقَ للمدح يعمُّ بظاهره الأُختين بملكِ اليمينِ جمعًا، وعارضَه في ذلك ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النّساء: ٢٣]، فإنّه لم يُسَق للمدحِ شاملٌ لجمعِهما بملكِ اليمين، فحُمِلَ الأوّلُ على غير ذلك بأن لَم يُرِد تَناوُلَه له، أو أُريدَ ورُجِّحَ الثّاني عليه بأنّه مُحرِّمٌ»(٢).

* * *

---

(١) قاله الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة، واختاره سيفُ الدّين الآمديّ من الشّافعيّة.

(فواتح الرّحموت: ١/ ٤٢٢، تيسير التّحرير: ١/ ٢٥٧، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٢٢٣، شرح التّنقيح: ص٢٢١، تحفة المسؤول: ٣/ ١٧٠، الإحكام للآمديّ: ٢/ ٤٨٥، شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٣/ ٢٥٤).

(٢) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٣٦٣. ومثله في تشنيف المسامع للزّركشي: ١/ ٣٤٥، وغاية الوصول شرح لُبّ الأصول لشيخ الإسلام زكريّا الأنصاري: ص٦٨.

المطلب الرّابع

العُموم من عوارِضِ الألفاظ، عموم المجاز، مدلولُ العامِّ، دلالتُه على الأفرادِ

أوّلًا العُموم من عوارضِ الألفاظِ:

اتّفق العلماء على أنّ العمومَ من عوارض الألفاظ حقيقةً، ولكنّهم اختلفوا في كونه من عوارض المعاني حقيقةً على أربعة مذاهب[1]، أشهرها اثنان:

المذهب الأوّل: أنّ العموم من عوارض الألفاظ حقيقةً، ومن عوارض المعاني مجازًا، قاله الشّافعيّة والحنابلة[2].

قال **الآمديّ** رحمه الله: «اتّفق العلماء على أنّ العموم من عوارض الألفاظ حقيقةً، واختلفوا في عروضه حقيقةً للمعاني، فنفاه **الجمهورُ**، **وأثبته الأقلّون**»[3].

قال **شيخ الإسلام زكريّا**: «والأصحُّ أنّ العموم من عوارض الألفاظ فقط، أي دون المعاني»[4].

واستدلّوا عليه بأمور منها:

الأوّل: أنّ العموم لو كان حقيقةً في المعاني لاطّردَ في كلِّ معنًى، إذ هو لازمُ الحقيقةِ،

---

(١) **الثّالث:** أنّ المعنى لا يوصف بالعموم لا حقيقةً ولا مجازًا، قال **عبد العليّ الأنصاريّ**: «هذا ممّا لا يُعلَم قائلُه ممّن يُعتدُّ بهم».

الرّابع: أنّ العمومَ يَعرِضُ للمعنى الذّهني حقيقةً، والخارجيّ مجازًا، وهو بحثٌ للصّفي الهندي من الشّافعيّة.

(فواتح الرّحموت: ١/ ٣٨٧، التّشنيف: ١/ ٣٢٧، شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٠٧).

(٢) شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٠٦.

(٣) الإحكام للآمدي: ٢/ ٤١٥.

(٤) غاية الوصول: ص٦٩. ومثله في التّشنيف: ١/ ٣٢٧، والبدر الطالع: ١/ ٣٤٨.

وهو غيرُ مطّرِد، فلذا لا يوصف شيءٌ من الخاصّة الواقعة في امتداد الإشارة إليها، كزيد وعمرو بكونِه عامًّا لا حقيقةً ولا مجازًا[١].

الثّاني: أنّ المرادَ من العامّ هو أمرٌ واحدٌ شاملٌ لِمُتعدِّد، وعمومُ المطر والإعطاء والخصب ونحوها ليسَ كذلك؛ إذ الموجودُ في كلّ مكانٍ غيرُ الموجودِ في مكان آخر، فالعطاء والإنعامُ الخاصُّ بكلٍّ واحدٍ من النّاسِ غيرُ الخاصّ بالآخرِ، وكذلك المطرُ الواقعُ في مكانٍ غيرُ الواقعِ في آخر، لأنّ كلَّ جزءٍ منه اختصَّ بجزءٍ من الأرضِ، ولا وجودَ له بالنّسبةِ إلى مكانٍ آخر، فلَم يوجَد في المعاني ما هو مع اتّحاده يتناولُ أشياءَ متعدّدةً، فلم يكن عامًّا حقيقةً، بخلاف اللّفظ الواحد كالإنسان والفرس[٢].

المذهب الثّاني: أنّ العمومَ من عوارضِ المعاني حقيقةً، كما هو من عوارض الألفاظ حقيقةً، قاله **الحنفيّة**[٣] **والمالكيّة**[٤].

قال **ابنُ الهمام** رحمه الله: «هل يوصَف بالعموم المعاني حقيقةً كما يوصف به اللّفظُ حقيقةً، أو يوصَف به المعاني مجازًا، أو لا يوصَفُ به لا حقيقةً ولا مجازًا؟ أقوالٌ، والمختارُ **الأوّلُ**، ولا يلزم من اتّصافهما حقيقةً الاشتراكُ اللّفظيّ، إذ العموم شمولُ أمرٍ لمتعدِّدٍ، ولا شكَّ في اتّصافِ كلٍّ من الألفاظِ والمعاني بهذا الشّمول حقيقةً، غايةُ الأمرِ أنّه في الأوّل مِن قبيل شُمول الدّالِّ لمدلولاته، وفي الثّاني من شُمول الكلّي للأفراد والكلِّ للأجزاء ونحوهما»[٥].

---

(١) الإحكام للآمدي: ٢/ ٤١٦، رفع الحاجب: ٣/ ٦٧.

(٢) الإحكام للآمدي: ٢/ ٤١٦، رفع الحاجب: ٣/ ٦٨.

(٣) تيسير التّحرير: ١/ ١٩٤، فواتح الرّحموت: ١/ ٣٨٧.

(٤) مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٦٧، تحفة المسؤول: ٣/ ٨١.

(٥) التّحرير في أصول الفقه لابن الهمام: ١/ ١٩٤. (التّيسير). (مختصرًا).

استدلّوا عليه بأمور منها:

الأوّل: أنّ العموم لغةً حقيقةٌ في شُمول أمرٍ لمتعدِّدٍ، وهذا المعنى حاصل في المعاني، فكما صحَّ في الألفاظ باعتبار شُموله لمعانٍ متعدّدةٍ بحسب الوضع صحَّ في المعاني باعتبار شمول معنًى واحدٍ لمعانٍ متعدّدةٍ بالحقيقةِ، كعمومِ المطر والخصبِ، ولذلك قيل: عمَّ المطرُ والخصبُ النّاسَ، وعمَّهم العدلُ والعطاءُ، ونَحوه[١].

الثّاني: أنّ المعنى الكلّيّ هو ما لا يمنع تصوُّرُه من وقوع الشّركة فيه كالحيوان، عامٌّ لشموله الجزئيّات المتعدّدة، ولذا تحقّق معنى العموم في الكلّيّ، وقيل: العامّ ما لا يمنع تصوّرُه من الشّركة، وهو موجودٌ في المعاني، كما هو موجودٌ في الألفاظ[٢].

الثّالث: أنّ العمومَ بمعنى المعنى العامّ ثابتٌ في عموم الصّوتِ، فإنّ الصوتَ يسمعُه خلقٌ، وهو أمرٌ واحدٌ يعمُّهم، وكذلك ثابتٌ في الأمر والنّهي اللّذَين هما الطّلب النّفساني، فيَعُمّانِ خلقًا كثيرًا، وكذلك المعنى الكلّيّ كالحيوان يُتصوّر عمومُه لما تحته من الآحاد، فكان حقيقةً[٣].

ولذا اصطلح جماهير العلماء على أن يُطلِقوا على اللّفظِ: «**عامٌّ، وخاصٌّ**»، وعلى المعنى: «**أعمُّ، وأخصُّ**» مُفرِّقين بذلك بين الدّالّ (وهو اللّفظ)، وبين المدلول (وهو المعنى)، وخصُّوا المعنى بأفعلِ التّفضيلِ؛ لأنّه أهمُّ من اللّفظِ لكونِه مقصودًا بالذّاتِ من الكلامِ، ولكونِ اللّفظِ وسيلةً إليه[٤].

---

(١) تحفة المسؤول: ٣/ ٨١، رفع الحاجب: ٣/ ٦٧.

(٢) تحفة المسؤول: ٣/ ٨١، ورفع الحاجب: ٣/ ٦٧.

(٣) مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٦٩، تحفة المسؤول: ٣/ ٨٢.

(٤) العقد المنظوم للقرافي: ص٢٤، تشنيف المسامع للزّركشي: ١/ ٣٢٧، والبحر للزّركشي: ٣/ ٧، ١٥، البدر الطّالع: ١/ ٣٤٩، شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٣/ ١٠٥.

ثانيًا: عُمومُ المجازِ:

ذهب جماهير العلماء على أنّ العموم كما يَعرِضُ للحقيقةِ يَعرِضُ للمجازِ أيضًا، فيكون العامُّ مجازًا، كما يكون حقيقةً[١].

قال **ابن النّجّار** رحمه الله: «ويكونُ العامُّ مجازًا على الأصحّ، كقولك: «رأيتُ الأسودَ على الخيول»، فالمجازُ هنا كالحقيقة في أنّه قد يكون عامًّا.

وقال **بعضُ الحنفيّة**: لا يَعُمُّ بصيغته؛ لأنّه على خلاف الأصل، فيُقتصَرُ به على الضّرورةِ[٢].

ورُدَّ بأنّ المجازَ ليسَ خاصًّا بحال الضّرورةِ، بل هو عند قومٍ غالبٌ على اللّغاتِ»[٣].

وقال **السّرخسي** رحمه الله: «حُكمُ الحقيقة وجودُ ما وُضِعَ له أمرًا كانَ أو نهيًا، خاصًّا كان أو عامًّا، وحكمُ المجازِ وجودُ ما استُعيرَ لأجلِه، كما هو حكمُ الحقيقةِ خاصًّا كان أو عامًّا...

وذلك أنّ **المجازَ** أحدُ نوعي الكلام، فيكون بمنزلةِ نوعٍ آخرَ في احتمال العُموم والخصوص؛ لأنّ العمومَ للحقيقةِ ليسَ باعتبار معنى الحقيقةِ؛ بل باعتبار دليلٍ آخرَ دلَّ عليه، فإنّ قولَنا: رجلٌ: اسمٌ لخاصٍّ، فإذا قُرِنَ به الألفُ واللّامُ وليسَ هناك معهودٌ ينصرفُ إليه بعينِه كان للجنسِ، فيكونُ عامًّا بهذا الدّليل، وكذا كلُّ نكرةٍ إذا قُرِنَ بها الألفُ واللّامُ

---

(١) كشف الأسرار للبخاري: ١/ ٣٣، التلويح: ١/ ٨٦، منع الموانع: ص٥٠٧، التّشنيف: ١/ ٣٢٧، البدر الطّالع: ١/ ٣٤٦، شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٠٣.

(٢) كذا نقل عن **بعض الحنفيّة**، كما نقله عنهم **التّاج السّبكي في منع الموانع** (ص: ٥٠٧). ونقله **السّرخسي في أصوله** (١/ ١٧١)، **والتّفتازاني في التّلويح**: (١/ ٨٦)، **والبخاري في** كشف الأسرار (١/ ٣٣) عن **بعض الشّافعيّة، فعلى هذا يكون من قولِ التّراجم، إذ كلٌّ يَنسِبُه إلى الآخر**، والجميع يتبرّؤون منه، أو **قولَ النّافين المجاز، والله تعالى أعلم.**

(٣) شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٣/ ١٠٣.

فيما لا معهودَ فيه يكونُ عامًّا بهذا الدّليل، وقد وُجِدَ هذا الدّليلُ في **المجاز**، والمحلّ الذي استُعملَ فيه المجازُ قابلٌ للعمومِ، فتَثبُتُ به صفةُ العمومِ بدليلِه، كما ثبتَ في الحقيقةِ»[١].

ثالثًا: مدلولُ العامِّ كُلّيّةٌ:

اتّفق جماهير العلماء على أنّ مدلول العامّ على أفرادِه كلّيّةٌ، أي محكومٌ فيه على كلِّ فردٍ فردٍ، لا كلّيٌّ، ولا كُلٌّ[٢].

قال **الجلال المحلّي** رحمه الله: «مَدلولُ **العامِّ** في التّركيب من حيث الحكمُ عليه كلّيّةٌ ـ أي محكومٌ فيه على كلِّ فردٍ ـ مطابقةٌ إثباتًا: خبرًا أو أمرًا، أو **سلبًا**: نفيًا أو نهيًا، نحو: «جاء عبيدي، وما خالفوا، فأكرِمْهم، ولا تُهِنْهم»؛ لأنّه في قوّة قضايا أفرادِه[٣]: أي جاء فلانٌ، وجاء فلانٌ، وهكذا فيما تقدّمَ... إلخ، وكلٌّ منها محكومٌ فيه على فردِه، دالٌّ عليه مطابقةً، فما هو في قوّتِها محكومٌ فيه على فردٍ فردٍ، دالٌّ عليه مطابقةً.

لا كلٌّ، أي: لا محكومٌ فيه على مجموعِ الأفرادِ من حيث هو مجموعٌ نحو «**كلُّ رجلٍ**

---

(١) أصول السّرخسي: ١/ ١٧١.

(٢) **الكلُّ**: هو المجموعُ الذي لا ينفى عنه فردٌ، والحكمُ فيه على المجموعِ من حيث هو مجموعٌ، لا على الأفرادِ، كأسماء العدد، نحو: «**كلُّ رجلٍ يحمل الصّخرةَ العظيمةَ**»، وهذا صادقٌ باعتبار المجموع.

ويقابله **الجزءُ**: وهو ما تُركِّبَ منهُ ومن غيرِه الكلُّ، كالخمسة مع العشرة.

والكلّيُّ: هو ما يشتركُ في مفهومه كثيرون، كالحيوان في أنواعه.

ويقابله **الجزئيُّ**: وهو ما لا يشتركُ في مفهومه كثيرون، كزيد.

والكلّيّةُ: وهي ما يُحكَم فيها على كلّ فردٍ بحيث لا يبقى فردٌ، نحو: «**كلّ رجل يُشبعه رغيفان غالبًا**»، وهو صادقٌ باعتبار الكلّيّةِ، لا باعتبار الكلّ الذي هو المجموع.

ويقابله **الجزئيّة**: وهي الحكمُ على أفراد حقيقةٍ من غير تعيينٍ، نحو: «**بعض الحيوان إنسان**».

(رفع الحاجب: ٣/ ٨٢، نهاية السّول: ١/ ١٩٥ ـ ١٩٩، شرح الكوكب: ٣/ ١١٣).

(٣) أي لما نصّ عليه أئمّة النّحو وغيرهم من أنّ نحو «جاء الرّجالُ»: أصله: جاء زيدٌ، وجاء عمرٌو، وهكذا، عبرَ بصيغة الجمع عن ذلك اختصارًا. (تقريرات الشّربيني: ١/ ٦٣٥).

في البلدِ يحملُ الصّخرةَ العظيمةَ» أي: مجموعُهم، وإلّا لتعذّرَ الاستدلالُ به في النّهيِ على كلِّ مفردٍ؛ لأنّ نهيَ المجموعِ يُمتَثَلُ بانتهاءِ بعضِهم، ولم تَزَل العلماءُ يستدلّون به عليه كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١]، نحوه.

ولا كُلّيٌّ: أي ولا محكومٌ فيه على الماهيّةِ من حيث هيَ: أي من غير نظرٍ إلى الأفرادِ، نحو: «**الرّجل خيرٌ من المرأة**»، أي: حقيقتُه أفضلُ من حقيقتِها، وكثيرًا ما يفضّلُ بعضُ أفرادِها بعضَ أفرادِه، لأنّ النّظرَ في العامِّ إلى أفرادِه»[١].

أثر قاعدة: «مَدْلولُ العامِّ كُلّيّةٌ»:

ويتفرّعُ على قاعدة: «**مَدلولُ العامِّ كُلّيّةٌ**» أربعُ قواعدَ:

القاعدةُ الأولى: عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والأمكنة:

إذا علمنا أنّ مدلولَ العامِّ كلّيّةٌ، أي: محكومٌ فيه على كلِّ فردٍ فردٍ مطابقةٌ بحيثُ لا يبقى منه فردٌ علمنا أنّ الأشخاصَ يستلزمُ عمومَ الأحوالِ والأمكنةِ والأزمنةِ والمتعلّقاتِ، إذ لا غنًى للأشخاصِ عنها، وهو ما عليه جماهير العلماء[٢].

قال **الجلال المحلّي**: «وعموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والزمنة والبقاع؛ لأنّها لا غِنى للأشخاص عنها، فقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النّور: ٢]، أي: على أيِّ حالٍ كان، وفي أيِّ زمانٍ ومكانٍ كان، وخُصَّ منه المحصَنُ فيُرجَمُ.

---

(١) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٣٤٩. ومثله: التّقرير والتّحبير: ١/ ٢٣١، وتيسير التّحرير: ١/ ١٩٣، وشرح التّنقيح: ص١٩٥، ونشر البنود للشّنقيطي: ١/ ١٦٩، ورفع الحاجب للسّبكي: ٣/ ٨٢، والتّشنيف للزّركشي: ١/ ٣٢٧، والبحر المحيط للزّركشي: ٣/ ٢٥، وغاية الوصول: ص٧٠، شرح الكوكب المنير: ٣/ ١١٣، تحفة المحتاج: ١/ ٢٩، ٣١٠.

(٢) نشر البنود: ١/ ١٧١، المحصول: ٣/ ١٨٩، التّشنيف للزّركشي: ١/ ٣٣١، البحر المحيط: ٣/ ٢٩، رفع الحاجب للتّاج السّبكي: ٣/ ٨٥، غاية الوصول: ص٧٠، شرح الكوكب المنير: ٣/ ١١٥، القواعد لابن اللّحّام: ص٣٠١.

وقولـه: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء: ٣٢]، أي لا يقربْـه كلٌّ منكـم علـى أيِّ حـالٍ كان، وفي أيّ زمـانٍ ومـكانٍ كان؛ وقوله: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [التّوبـة: ٥]، أي: كلَّ مشـركٍ علـى أيِّ حـالٍ كان، وفـي أيِّ زمـانٍ ومـكانٍ، وخُـصَّ منـه البعـضُ كأهـلِ الذّمّةِ.

وقال **القرافيُّ** وغيرُه[1]: العامُّ في الأشخاصِ مطلقٌ في المذكوراتِ لانتفاءِ صيغةِ العُمومِ فيها[2].

---

(١) كابن قاضي الجبل من الحنابلة. (شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٣/ ١١٦).

(٢) شرح التّنقيح للقرافي: ص٢٠٠. قال **التّاج السّبكي** رحمه الله في رفع الحاجب (٣/ ٨٤): «قال **القرافيّ** وغيرُه من المتأخّرين: العامُّ في الأشخاصِ مطلقٌ باعتبارِ الأزمانِ والبقاعِ والأحوالِ والمتعلّقات، فإذا قال: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [التّوبة: ٥] عمَّ كلَّ مشركٍ، ولا يعُمُّ كلَّ حالٍ حتّى تدخل حال الهدنة والذّمّة، وقد شغف **القرافي** بهذه القاعدة، فظنَّ أنّه يلزم عليها عدم العمل بجميع العمومات في هذا الزّمان؛ لأنّه قد عملَ بها في زمنٍ ما، والمطلق يخرج عن عهدته بالعمل في صورةٍ؟

فأمّا القاعدة فحقٌّ، لا سبيلَ إلى جحدِها، ولكن ما ظنَّه لازمًا غيرُ لازمٍ، كما ذكرَ الإمامانِ الجليلان: **أبو الحسن الباجي، وأبو الفتح ابن دقيق العيد**، قالا: لأنّ المقصودَ أنّ العامَّ في الأشخاصِ مُطلقٌ في الأحوالِ والأزمنةِ والبقاعِ، بمعنى أنّه إذا عمل به في الأشخاص في حالةٍ ما، في مكان ما، لا يُعمَل به في تلكَ الأشخاصِ مرّةً أخرى، أمّا في أشخاصٍ أُخَرَ فيُعمَل به، وإلّا يلزَم التّخصيصُ في الأشخاصِ، فالتّوفيةُ بالإطلاقِ أن لا يتكرّرَ ذلك الحكمُ، فكلُّ زانٍ يُحَدُّ، وإذا جلدناه لا نُجلده ثانيًا إلّا لزنًا آخر، لأنّ تكرُّرَ جلدِه لا دليلَ عليه، والفعلُ مطلقٌ.

واعترضَ **أبي** رحمه الله تعالى على هذا الجواب بأنّ عدمَ تكرار الجلدِ مثلًا معلومٌ من كونِ **«الأمر لا يقتضي التّكرارَ»**؟ وبأنّ المطلَقَ هو الحكمُ، والعامُّ فيه هو المحكومُ عليه، وهما غيرانِ؟ فلا يصحّ أن يكون ذلك تأويلًا لقولهم: العامُّ مطلقٌ؟

ثمّ قال: ينبغي أن يُهذَّبَ الجوابُ، ويُجعَلَ العمومُ والإطلاقُ في لفظٍ واحدٍ، بأن يقال: المحكومُ عليه، وهو الزّاني مثلًا في أمرينِ، أحدهما الشّخصُ، وثانيهما: الصّفةُ كالزّنا، وأداةُ العمومِ لمّا دخلت عليه أفادت عمومَ الأشخاصِ، لا عمومَ الصّفةِ، والصّفةُ باقيةٌ على إطلاقِها، وهذا معنى قولهم: العامُّ في =

فما خُصَّ به العامُّ على الأوّل مُبيِّنٌ للمرادِ بما أُطلقَ فيه على هذا»[١].

القاعدة الثّانية: دُخولُ الصُّورةِ النّادرةِ في العُمومِ:

بنى العلماء على «كونِ مدلولِ العامِّ كلّيّةً» دخولَ الصّورةِ النّادرةِ في العمومِ، قال **الزّركشي**: «اختلفوا في الصّورة النّادرة؛ هل تدخلُ تحت العمومِ لصدقِ اللّفظِ عليها أو لا؛ لأنّها لا تخطرُ بالبالِ غالبًا؟[٢].

وبنى عليه **أصحابُنا** المسابقةَ على الفيلِ[٣]، فمن منع ذلك ادّعى أنّه لم يدخُل تحت قوله ﷺ: «**لا سَبْقَ إلّا في خُفٍّ، أو حافرٍ**»[٤].

= الأشخاصِ مطلقٌ في الأحوالِ والأزمنةِ والبقاعِ، أي كلّ شخصٍ حصل منه مطلقُ زنًا حُدَّ، وكلُّ شخصٍ حصل منه مطلقُ شركٍ قُتِلَ بشرطِه، ورجع العمومُ والإطلاقُ إلى لفظةٍ واحدةٍ باعتبارِ مدلولَيها من الصّفةِ والشّخصِ المتّصفِ بها». (مختصرًا). **فظهر** أنّ الخلافَ في هذه المسألة راجعٌ إلى التّسميةِ، والله تعالى أعلم.

(١) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٣٥١. (مختصرًا).

(٢) قال **الزّركشي** رحمه الله في البحر المحيط (٣/ ٥٧): «وقد استشكل بعضُ المتأخّرين إطلاق الخلاف في هذه المسألة، وقال: لا يتبيّنُ لي في كلام الله تعالى، فإنّه لا يخفى عليه خافيةٌ، فكيف يقال: لا يخطرُ بالبال؟

وأجيبَ: بأنّ المرادَ عدمُ الخطور ببال العرب في مخاطبتها، فإذا كانت عوائدُهم إطلاقُ العامِّ الذي يشمَل وضعًا صورةً لا تخطر عند إطلاقهما غالبًا ببالهم، فورَد ذلك العامُّ في كلام الباري تعالى، قلنا: إنّه تعالى لَم يُرِد تلك الصّورة؛ لأنّه أنزلَ كتابَه على أسلوبِ العربِ في محاوراتها وعاداتِها في الخطاب».

(٣) وينبني عليه أيضًا الخلافُ في ثبوتِ خيار المجلس في بيع الأب مالَ ولدِه من نفسِه وبالعكس، وفيه وجهان لأصحابنا:

أحدهما: لا يثبت عملًا بالخبر الوارد، وهو إنّما وردَ في المتبايعَين، والأبُ قد تولّى طرفَي البيع.

ثانيهما: ثبوتُ الخيارِ؛ لأنّه بيعٌ محقَّقٌ، وغرضُ الشّارعِ إثباتُ الخيارِ في البيعِ، وإنّما خُصِّصَ المتبايعانِ بالذّكرِ إجراءً للكلامِ على الغالِبِ المعتادِ، **وهو الأصحُّ**. (البحر المحيط للزّركشي: ٣/ ٥٧).

(٤) رواه أبو داود في الجهاد، باب في السّبق (٢٢١٠)، والنّسائي في الخيل، باب السّبق (٣٥٣٣)، وابن =

وظاهرُ كلام **الغزاليّ** يقتضي ترجيحَ الدّخولِ»[١].

وقال **الجلال المحلّي** رحمه الله: «والصّحيحُ دخولُ الصّورةِ النّادرةِ تحت العامّ في شمولِ الحكمِ له نظرًا للعمومِ.

وقيل: لا، نظرًا للمقصود[٢].

مثالُه: الفيلُ في حديث أبي داود وغيرِه: «**لا سبْقَ إلّا في خُفٍّ، أو حافرٍ، أو نصلٍ**»[٣]، فإنّه ذو خُفٍّ، والمسابقةُ عليه نادرةٌ، والأصحُّ جوازُها عليه[٤]»[٥].

وقال **الزّركشي** رحمه الله: «أطلقوا هذا الخلاف، وينبغي تقييدُه بأمرين:

أحدهما: أن لا يدوم، فإن دامَ دخلَ قطعًا، لأنّ النّادرَ الدّائمَ يُلحَقُ بالغالب.

ثانيهما: أن يكون فيما ظهرَ اندراجُه في اللّفظِ ولم يُساعده المعنى، أمّا ما ساعدَه فيَحتمِلُ القطعَ فيه بالدّخولِ»[٦].

= ماجه في الجهاد، باب السّبق والرّهان (٢٧٦٩). وهو حديث صحيح كما قال ابنُ الملقِّن في خلاصة البدر المنير: ص٤٠٥.

(١) البحر للزّركشي: ٣/ ٥٥.

(٢) محلُّ الخلاف حيثُ لا قرينةَ، فإذا قامت قرينةٌ على قصدِ الصّورة النّادرةِ دخلَت قطعًا، أو على انتفاء صورةٍ (أي فردٍ) من صورِ (أي أفرادِ) العامّ لم تدخُل قطعًا. (البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٣٤٦، غاية الوصول: ص٦٩).

(٣) رواه أبو داود والنّسائي وابن ماجه بإسناد صحيح، سبق تخريجُه مفصّلاً في (٢/ ٧٩).

(٤) أي عند الشّافعيّة، خلافًا للحنفيّة والمالكيّة والحنابلة. (حاشية ابن عابدين: ٣/ ٢٠١، الكافي: ص٢٢٤، الرّوضة: ١٠/ ٣٥٠، المغني: ١٣/ ١٨٠).

(٥) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٣٤٦. (ملخّصًا). ومثله في نشر البنود: ١/ ١٦٨، والبحر: ٣/ ٥٥، والتّشنيف: ١/ ٣٢٧، وغاية الوصول: ص٦٩.

(٦) البحر للزّركشي: ٣/ ٥٧.

القاعدة الثّالثة: دخول الصّورة غير المقصودة في العموم:

بنى العلماء على «**كون مدلول العامّ كلّيّةً**» دخول الصّورة غير المقصودة في العموم، قال **الزّركشي** رحمه الله تعالى: «في دخول الصّوَرِ غير المقصودِ في العُمومِ قولانِ[1]، حكاهما **القاضي عبد الوهّاب** في «**الملخّص**»، وقال: ذهب **متقدّمو** أصحابنا ـ أي أصحاب مالك ـ إلى وجوب وقف العموم على ما قُصدَ به، وأن لا يتعدّاه إلى غيره إلا بدليل، وإن كانت الصّيغةُ تقتضيه.

وذهب **أكثر متأخّري** أصحابنا ـ **أي أصحاب مالك** ـ إلى منع الوقف فيه، ووجوب إجرائه على موجَبِه لغةً»[2].

وقال **الجلال المحلّي** رحمه الله: «والصّحيحُ دخولُ الصّورة غير المقصودة، وإن لم تكن نادرة من صور العامِّ تحت العامِّ في شمولِ الحكمِ له نظرًا للعمومِ.

وقيل: لا، نظرًا للمقصود[3].

---

(١) قال الزّركشي رحمه الله في البحر (٣/ ٥٩): «استشكل بعض المتأخّرين هذه المسألة بأنّها لا تتصوّر في كلام الله المنزّه عن الغفلة، والقائلُ بعدم الدّخول قال بعدم خطورها بالبال، وهو لا يتصوّر في حقّ الله، وإنّما يُتصوّر بالنّسبة إلينا؟

وجوابُه: أنّ الله تعالى أنزلَ القرآنَ بلغة العرب، ويتصوّر أن يأتي العربي بلفظ عامّ على قصد التّعميم، مع ذهوله عن بعض المسمّيات، فلمّا كان هذا معتادًا في لغة العرب كذلك الكتابُ والسّنّةُ يكونان على هذا الطّريق، وإليه أشارَ سيبويه في كتابه: حيث وقع في القرآن الرّجاء بـ «لعلّ، وعسى»، ونحو ذلك ممّا يستحيل في حقّ الله تعالى، إنّ ذلك نزلَ مراعاةً للغتهم».

(٢) البحر للزّركشي: ٣/ ٥٨. (ملخّصًا).

(٣) محلُّ الخلاف حيثُ لا قرينةَ، فإذا قامت قرينةٌ على قصدِ الصّورةِ النّادرةِ دخلَت قطعًا، أو على انتفاء صورة لم تدخل قطعًا.

(تشنيف المسامع للزّركشي: ١/ ٣٢٧، نشر البنود للشّنقيطي: ١/ ١٦٩، البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٣٤٦، غاية الوصول: ص٦٩).

ومثاله: ما لَو وكَّله بشراء عبيدِ فلانٍ، وفيهم مَن يَعْتِقُ عليه، ولم يَعلَم به، فالصّحيح صحّةُ الشّراء»[١].

القاعدة الرّابعة: دُخُولُ المُتكلِّمِ في عُمُومِ خِطَابِهِ:

بنى العلماء على قاعدة: «**مدلول العامّ كلّيّةٌ**» دخول المتكلّم في عموم خطابه، قال **الجلال المحلّي** رحمه الله: «والأصحّ أنّ المخاطِبَ ـ بكسر الطّاء ـ داخلٌ في عمومِ خطابِهِ إن كان خبرًا نحو: ﴿**وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وهو سبحانه وتعالى عالمٌ بذاتِه وصفاتِه.

لا أمرًا كقولِ السّيّدِ لعبدِه وقد أحسن إليه: «مَن أحسنَ إليكَ فأكْرِمْه» لِبُعدِ أنْ يُريدَ الآمرُ نفسَه بخلافِ المُخبِرِ.

وقيل: يدخُل مطلقًا، نظرًا لظاهرِ اللّفظِ[٢].

وقيل: لا يدخُل مطلقًا، لبُعدِ أن يُريدَ المخاطِبُ نفسَه إلّا بقرينةٍ[٣].

وقال **النّووي** في كتاب «**الطّلاق**» من «**الرّوضة**»[٤]: إنّه الأصحُّ عند أصحابنا في الأصول»[٥].

---

(١) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٣٤٦. (ملخّصًا). ومثله: في نشر البنود: ١/ ١٦٨، والبحر للزّركشي: ٣/ ٥٨، والتّشنيف له: ١/ ٣٢٧، وغاية الوصول لشيخ الإسلام زكريّا، ص٦٩.

(٢) قاله الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة، وجمعٌ من الشّافعيّة، واختاره الآمدي والبيضاوي والإسنوي والعضد وشيخ الإسلام زكريّا.

(تيسير التّحرير: ١/ ٢٥٦، فواتح الرّحموت: ١/ ٤٣٢، شرح التّنقيح: ص١٩٨، شرح العضد: ٢/ ١٢٨، نهاية السّول للإسنوي: ١/ ٤٦٩، الإحكام للآمدي: ٢/ ٤٨٣، شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٣/ ٢٥٢).

(٣) وهي روايةٌ عند الحنابلة. وقال البُنّاني المالكي: «إنّه دقيقٌ». (شرح الكوكب المنير: ٣/ ٢٥٣).

(٤) روضة الطّالبين للنّووي: ٤/ ٣٤.

(٥) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٣٧٤.

رابعًا: دلالةُ العامِّ على أفرادِه:

اتّفق العلماء على أنّ دلالةَ العامِّ على أصل معناه من الواحدِ فيما هو غيرُ جمعٍ، والثّلاثة (أو الاثنين) فيما هو جمعٌ قطعيّةٌ(١)، ولكنّهم اختلفوا في دلالته على كلِّ فردٍ بخصوصِه على مذهبين:

ومحلُّ الخلافِ: في العامّ الذي يدخله التّخصيص، وأمّا الذي لا يدخله التّخصيص كقول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقوله: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [البقرة: ٢٤٨]، ونحوهما، فدلالتُه قطعيّةٌ وفاقًا.

المذهب الأوّل: أنّ دلالةَ العامِّ على أصلِ معناه قطعيّةٌ، وعلى كلِّ فردٍ بخصوصِه ظنّيّةٌ، قاله **المالكيّةُ**(٢) **والشّافعيّةُ**(٣) **والحنابلةُ**(٤).

قال **الجلال المحلّي**: «ودلالةُ العامِّ على أصلِ المعنى من الواحدِ فيما هو غيرُ جمعٍ، والثّلاثةِ ـ أو الاثنين ـ فيما هو جمعٌ قطعيّةٌ، وعلى كلِّ فردٍ بِخُصوصه ظنّيّةٌ، لاحتماله

---

(١) قال عبد العليّ الأنصاريّ رحمه الله في فواتح الرّحموت (١/ ٤٠٢): «القطعيُّ قد يُطلَق ويُرادُ به ما لا يحتملُ الخلافَ أصلًا، ولا يُجوِّزُه العقلُ ولو مَرجوحًا ضعيفًا.
وقد يُطلَق ويُرادُ به ما لا يحتملُ الخلافَ احتمالًا ناشئًا عن دليلٍ، وإن احتملَ احتمالًا ما.
ويشتركُ كلا المعنيين في أنّه لايخطر بالبال الخلافُ أصلًا، ولا يحتمل عنه أهل اللّسان.
ويفترقان في أنّه لو تُصوِّرَ الخلافُ لما جوّزَه العقلُ في الأوّلِ أصلًا، وجوّزَه في الثّاني تجويزًا عقليًّا، والمرادُ ههنا المعنى الثّاني، فالعامُّ عندنا يدلُّ على العموم، ولا يحتملُ الخصوصَ احتمالًا يُعدُّ في المحاورةِ احتمالًا، بل يُنسَبُ مُبديه إلى السّخافة».
وقال الزّركشي رحمه الله في البحر (٣/ ٢٩): «قولُهم: «العامُّ ظنّيُّ الدّلالة، والخاصُّ مقطوعُ الدّلالة»، لا يُريدون به أنّ دلالةَ اللّفظِ فيه قطعيّةٌ؛ بل أنّ العامَّ يحتملُ التّخصيصَ، والخاصَّ لا يحتمله».
(٢) نشر البنود للشّنقيطي: ١/ ١٧٠.
(٣) البحر للزّركشي: ٣/ ٢٦، غاية الوصول: ص٧٠.
(٤) شرح الكوكب المنير: ٣/ ١١٤.

للتّخصيص، وإن لَم يَظهَرْ مُخصِّصٌ، لكثرة التّخصيص في العمومات»[١].

المذهب الثّاني: أنّ دلالةَ العامِّ على كلِّ فردٍ فردٍ بخصوصِه قطعيّةٌ، كما أنّ معناه على أصل معناه قطعيّةٌ، قاله الحنفيّةُ[٢].

قال السّرخسي رحمه الله: «والمذهبُ عندنا: أنّ العامَّ موجِبٌ للحكم فيما يتناوله قطعًا بمنزلةِ الخاصِّ موجبٌ للحكمِ فيما تناولَه، يستوي في ذلك الأمرُ والنّهيُ والخبرُ، إلّا فيما لا يُمكنُ اعتبارُ العمومِ فيه لانعدامِ محلِّه، فحينئذٍ يجبُ التّوقّفُ إلى أن يتبيّن ما هو المرادُ به ببيانٍ ظاهرٍ بمنزلة المجملِ»[٣].

قال عبد العليِّ الأنصاريّ رحمه الله: «موجَبُ العامِّ قطعيٌّ عندنا، فلا يجوز تخصيصُه إذا وقع في الكتاب بخبرِ الواحدِ لكونه ظنّيَّ الثّبوتِ، ولا بالقياسِ لكونِه ظنّيَّ الدّلالةِ.

والأكثرُ من الشّافعيّةِ والمالكيّةِ وبعضٌ منّا كالإمامِ عَلَمِ الهدى الشّيخ أبي منصور الماتريدي على أنّه ظنّيٌّ، فيجوزُ تخصيصُه، وإن كان في الكتاب بخبرِ الواحدِ والقياسِ.

لنا: أنّه موضوعٌ للعمومِ قطعًا للدّلائل القطعيّة التي مرّت، فالعمومُ مدلولٌ له، وثابتٌ به قطعًا؛ لأنّ اللّفظَ لا يحتملُ غيرَ الموضوعِ له كالخاصِّ إلّا بدليلٍ صارفٍ عنه»[٤].

***

---

(١) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٣٥٠. (مختصرًا).

(٢) كشف الأسرار للعلاء البخاري: ١/ ٤٢٥، وإفاضة الأنوار، ص٦٩.

(٣) أصول السّرخسي: ١/ ١٣٢.

(٤) فواتح الرّحموت: ١/ ٤٠٢ ـ ٤٠٣. (مختصرًا).

المطلب الخامس

أقسام العموم، وأثرُها

للعمومِ ـ أي: لصيغِ العُمومِ ـ تقسيمانِ؛ تقسيمٌ باعتبارِ الاستعمالِ، وتقسيمٌ باعتبارِ ما يُفيدُ العمومَ، نذكُر كلًّا منهما، ونبدأُ بالأوّلِ إن شاء الله تعالى.

أوّلًا: أقسام العموم باعتبار الاستعمال:

إنّ المتتبّع لاستعمالات صيغ العامّ في نصوص الكتاب والسّنّة لَيرى أنّه يَردُ في الاستعمال على ثلاثةِ أقسامٍ[1]:

الأوّل: عامٌّ أُريدَ به العمومُ قطعًا، هو العامُّ الذي صَحبَتْه قرينةُ التّعميمِ، مقاليّةً كانت أو حاليّةً، فلا إشكالَ في عمومِه، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]، فالعامُّ في هذا قطعيٌّ[2].

قال الشّافعيّ رضي الله عنه: «قال الله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، وقال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وقال: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]، فهذا عامٌّ، لا خاصَّ فيه، وكلّ شيءٍ من سماءٍ وأرضٍ وذي روحٍ وشجرٍ وغيرِ ذلك، فالله سبحانه وتعالى خالقه، وكلّ دابّةٍ فعلى الله رزقُها، ويعلم مُستقرّها ومُستَودَعَها»[3].

الثّاني: العامّ الذي أريدَ به الخصوصُ قطعًا، وهو العامُّ الذي صحبَتْه قرينةُ التّخصيصِ حاليّةً كانت أو مقاليّةً.

قال الإمام الشّافعيّ رضي الله عنه: «قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ

---

(١) البحر المحيط للزّركشي: ٣/ ٥٩، أثر الاختلاف لشيخنا مصطفى الخنّ، ص٢٠٣.

(٢) البحر المحيط للزّركشي: ٣/ ٥٩، أثر الاختلاف لشيخنا الخنّ، ص٢٠٣.

(٣) الرّسالة للإمام الشّافعي: ص٢٣ (تحقيق د. رفعت)، ص٥٢ (تحقيق شاكر).

جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

فإذ كان مَن مع رسول الله ﷺ ناس غير من جمع لهم من النّاسِ، وكان المخبرون لهم ناسًا غيرِ مَن جمعَ لهم، وغيرِ من معه ممّن جُمعَ عليه معه، وكان الجامعون لهم ناسًا، فالدّلالةُ بيّنةٌ بما وصفتُ من أنّه إنّما جمعَ لهم بعضُ النّاس دونَ بعضٍ، والعلمُ يحيطُ أنْ لم يجمَع لهم النّاسُ كلُّهم، ولم يُخبِرهم النّاسُ كلُّهم، ولم يكونوا هم النّاسَ كلَّهم، ولكنّه لمّا كان اسمُ «النّاس» يقعُ على ثلاثةِ نفرٍ، وعلى جميعِ النّاسِ، وعلى مَن بين جميعِهم وثلاثةٍ منهم كان صحيحًا في لسان العرب أن يقال: «الذين قال لهم النّاس»، وإنّما الذين قال لهم ذلك أربعةُ نفرٍ ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، يعني المنصرفين عن أُحُدٍ، وإنّما هم جماعةٌ غيرُ كثيرٍ من النّاس، الجامعون منهم غيرُ المجموعِ لهم، والمخبرون للمجموع لَهُم غيرُ الطّائفتين، والأكثر من النّاس في بلدانهم غير الجامعين، ولا المجموعِ لهم، ولا المخبِرين»[1].

الثّالث: العامُّ الذي لم تصحبْه قرينةٌ تدلُّ على العمومِ، ولا قرينةٌ تدلُّ على إرادةِ الخصوصِ به، أي: تنفي عنه العمومَ[2].

وهذا **النّوعُ الثّالث** هو الذي وقع الخلافُ في دلالته على جميع أفرادِه؛ أهي قطعيّةٌ أم ظنّيّةٌ؟ وهو الذي نُبيِّنُه إن شاء الله تعالى الآن.

ثانيًا: أقسامُ العمومِ باعتبار إفادتِه العمومَ:

صيَغُ العمومِ على أربعةِ أقسام، لأنّ الذي يُفيدُ العمومَ إمّا أن يُفيدَه من جهة اللّغة، أو من جهة العُرفِ، أو من جهة العقلِ، أو من جهة القياسِ[3].

---

(١) الرّسالة للإمام الشّافعي: ص٢٥ (تحقيق د. رفعت)، ص: ٥٩ (تحقيق شاكر).

(٢) أثر الاختلاف لشيخنا مصطفى الخنّ، ص٢٠٤، أصول الفقه للأستاذ وهبة الزّحيلي: ١/ ٢٥٠.

(٣) البحر المحيط: ٣/ ٦٤، ١٤٨، البدر الطّالع: ١/ ٣٥٧، ٣٦٩، شرح الكوكب: ٣/ ١٥٤.

القسم الأوّل: اللّفظُ الذي يُفيدُ العمومَ لغةً، وهو على ضربَين:

الأوّل: ما يُفيد العمومَ لغةً بنفسِه لكونه موضوعًا له، سواء كان شاملًا لجميع المفهومات كـ «**كلّ، وجميع، وأيّ**»، أو خاصًّا بأولي العلم كـ «**مَن**»، أو خاصًّا بغير العالِمين كـ «**ما**»[(١)].

الثّاني: ما يُفيدُ العمومَ لغةً لا بالوضعِ؛ بل بواسطة قرينةٍ، فهي إمّا في جانب الثّبوت كـ «**لام التّعريف**» التي ليسَت للعهدِ، وإمّا في جانب العدَمِ، وهي النّكرةُ في سياقِ النّفيِ[(٢)].

قد سبق بيانُ جميعِ ذلكَ مع الأمثلةِ[(٣)].

القسم الثّاني: اللّفظُ الذي يُفيدُ العمومَ عُرفًا، لا لغةً، وهو أيضًا على ضربين:

الأوّل: وهو ما نُسبَ الحكمُ فيه لذاتٍ، وإنّما تعلّقَ في المعنى بفعلٍ اقتضاه الكلامُ، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ﴾ [النّساء: ٢٣]، فإنّ العرفَ نقلَ الآيةَ الأولى من تحريم الذّات إلى تحريم جميع أنواع الأكل، ونقلَ الآيةَ الثّانيةَ من تحريم الذّات إلى تحريم جميعِ الاستمتاعات المقصودة من النّساء من الوطءِ ومقدّماتِه[(٤)].

قال الجلال المحلّي رحمه الله: «وقد يَعُمُّ اللّفظُ عُرفًا كـ ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾ [النّساء: ٢٣]، نقلَه العرفُ من تحريم العين، إلى تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من النّساء من الوطِ وغيرِه»[(٥)].

---

(١) البحر المحيط: ٣/ ٦٤.

(٢) البحر المحيط: ٣/ ٦٤.

(٣) انظر: المطلب الثّالث: «صِيَغ العامّ وأثرها».

(٤) المعتمد لأبي الحسين: ١/ ١٩٢، المحصول: ٣/ ٣١٢، نهاية السّول: ١/ ٤٥٦، التّشنيف: ١/ ٣٣٩، البحر المحيط: ٣/ ١٤٧، شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٥٥.

(٥) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٣٥٦. (مختصرًا).

الثّاني: مفهومُ الموافقةِ بقسمَيه: المُساوي (لَحْنُ الخِطابِ)، والأَولى (فَحوى الخطاب)، فالحكمُ في هذين القسمين على مذكورٍ، والمسكوتُ مساوٍ له فيه، أو أولى منه، قاله الجماهيرُ من الأئمّة الأربعة وغيرهم[1].

قال **الجلال المحلّي** رحمه الله: «وقد يَعُمُّ اللّفظُ عرفًا كمفهوم الموافقة بقسميهِ: الأَولى والمساوي، نحو: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ [النّساء: ١٠].

قيل: نقلهما العرفُ إلى تحريم جميع الإيذاءاتِ والإتلافاتِ.

والخلافُ في أنّ المفهومَ مطلقًا لا عمومَ له[2] **لفظيٌّ**[3]، أي عائدٌ إلى اللّفظِ أو

(١) تيسير التّحرير: ١/ ٢٦٠، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ١٧٦، شرح التّنقيح: ص١٩٠، تحفة المسؤول: ٣/ ١٣٨، المحصول: ٢/ ٤٠١، الإحكام للآمدي: ٢/ ٤٦٦، رفع الحاجب: ٣/ ١٧٦، التّشنيف: ١/ ٣٣٩، البحر المحيط: ٣/ ١٦٣، شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٥٥.

(٢) الخلافُ فيه مع الإمام الغزالي في المستصفى (٢/ ١١٧)، حيث أنكر عموم المفهوم.

(٣) قاله **الرّازي** في المحصول (٢/ ٤٠١)، **والآمدي** في الإحكام (٢/ ٤٦٦)، **وابنُ الحاجب** في المختصر (٣/ ١٧٦)، **والعضُد** في شرحه (٢/ ١١٧)، **والرُّهوني** في تحفة المسؤول (٣/ ١٣٩)، **والسّبكي** في رفع الحاجب (٣/ ١٧٦)، **وشيخ الإسلام زكريّا** في «لُبِّ الأصولِ» وشرحه، ص٧٢، وغيرهم. خلافًا **لابن الهمام** في التّحرير (١/ ٢٦٠) في جعله معنويًّا.

قال **الزّركشي** في التّشنيف (١/ ٣٤٠): «وإذا حُرِّرَ محلُّ النّزاعِ لم يتحقّق خلافٌ؛ لأنّه إن كان الخلافُ في أنّ مفهومَي الموافقةِ والمخالفةِ يثبُت فيهما الحكمُ في جميعِ ما سوى المنطوقِ من الصّوَرِ أو لا؟ **فالحقُّ الإثباتُ**، وهو مرادُ الأكثرين، **والغزالي** لا يُخالفهم فيه؛ لأنّه من القائلين بأنّ المفهومَ حجّةٌ، وإن فُرِضَ في أنّ ثبوت الحكم فيهما بالمنطوقِ أو لا؟ **فالحقُّ النّفيُ**، وهو مرادُ **الغزالي**، وهم لا يخالفون فيه، ولا ثالثَ ههنا يمكنُ فرضُه محلًّا للنّزاعِ.

والحاصلُ: أنّه نزاعٌ يعودُ إلى تقسيمِ العامِّ بأنّه ما يستغرقُ في محلِّ النّطقِ، أو ما يستغرقُ في الجملةِ؟».

ومثله في شرح المختصر للقاضي العضد (٢/ ١١٨)، وتحفة المسؤول: ٣/ ١٣٨، والمحصول: ٢/ ٤٠١، والإحكام للآمدي: ٢/ ٤٦٦، ورفع الحاجب: ٣/ ١٧٦.

التّسـميةِ، أي هـل يُسـمّى عامًّا، أو لا؟ بناءً علـى أنّ العمومَ من عـوارضِ الألفاظِ والمعاني معًـا، أو الألفـاظِ وحدَها فقط؟

أمّا من جهة المعنى فهو شاملٌ لجميعِ صورِ ما عدا المذكورِ[١] بما تقدّم من عرفٍ ـ وإن صار به منطوقًا[٢] ـ أو عقلٍ»[٣].

القسم الثّالث: هو اللّفظُ الذي يُفيدُ العمومَ عقلًا، لا لغةً، وهو على خمسة أضربٍ:

الضّربُ الأوّل: ما يُفيدُ العمومَ بترتيبِ الحكمِ على العلّةِ: صراحةً أو بوجهٍ من وجوهِ الإيماءِ[٤]، نحو: «حُرِّمَتِ الخمرُ لإسكارِها»، فهو يقتضي أن يكونَ علّةً له، والعقلُ يحكمُ

---

(١) لأنّه إن كان **الخلافُ** في أنّ مفهومَي الموافقة والمخالفة يثبُت فيهما الحكم في جميعِ ما سوى المنطوق من الصّوَر أو لا؟
فالحقُّ الإثباتُ، وهو مرادُ الأكثرين، **والغزالي** لا يُخالفهم فيه لأنّه من القائلين بأنّ المفهومَ حجّةٌ، وإن كان الخلافُ في أنّ ثبوتَ الحكمِ فيهما بالمنطوقِ أو لا؟
فالحقُّ النّفيُ، وهو مرادُ الغزالي، وهم لا يُخالفون فيه، ولا ثالثَ ههنا يمكن فرضُه محلًّا للنّزاع.
الحاصل: أنّه نزاعٌ يعودُ إلى تقسيمِ العامّ بأنّه ما يستغرقُ في محلِّ النُّطقِ، أو ما يستغرقُ في الجملةِ؟
(المحصول: ٢/ ٤٠١، الإحكام: ٢/ ٤٦٦، شرح المختصر للعضد: ٢/ ١١٧، تحفة المسؤول: ٣/ ١٣٩، رفع الحاجب: ٣/ ١٧٦، التّشنيف: ١/ ٣٤٠، غاية الوصول: ص٧٢).

(٢) أي: وإن صارَ المفهومُ بسبب العُرفِ مدلولاً عليه في محلِّ النّطقِ، فتلك الصّورةُ لا تمنع كونَ الكلامِ في المفهومِ بحسب الأصلِ. (حاشية البُناني: ١/ ٦٥٣).

(٣) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٣٥٨ ـ ٣٦٠ (مختصرًا).

(٤) **الإيماءُ** هو اقترانُ الوصفِ بحكمٍ ولو مستنبطًا لو لم يكن للتّعليل هو أو نظيره كان بعيدًا. واقترانُ الحكمِ بالوصفِ على **أربعة أقسامٍ**؛ لأنّ الوصفَ والحكمَ إمّا أن يكونا **ملفوظين** (أي مذكورَين)، وإمّا أن يكونا **مستنبطين**، وإمّا أن يكونَ الوصفُ **ملفوظًا** والحكمُ **مستنبطًا**، وإمّا أن يكونَ الوصفُ **مستنبطًا** والحكم **ملفوظًا**.
القسم الأوّل: وهو أن يكونَ الوصفُ والحكمُ مذكورَين، ويُسمّى إيماءً وِفاقًا، وهو على خمسةِ أضربٍ:
أحدُها: هو أن يحكم الشّارعُ بعدَ سماعِ وصفٍ، كما في حديثِ **الأعرابيِّ** الذي رواه **البخاري** (١٩٣٦) =

= ومسلم (٢٥٩٠): «واقَعتُ على أهلي في نهار رمضان؟ فقال: أعتِقْ رقبةً»، فأمرُه بالإعتاقِ عند ذكرِ الوقاعِ يدلُّ على أنّه علّةٌ له، فكأنّه قال: واقعتَ فأعتِقْ.

ثانيها: هو أن يذكر الشّارعُ وصفًا في الحكم لو لم يُفِد التعليلَ به لما كان لذكره فائدة، كما في حديث البخاري (٧١٥٨) ومسلم (٤٤٦٥): «لا يَحكُمُ أحدٌ بين اثنين وهو غضبان».

ثالثها: وهو أن يفرِّقَ الشّارعُ بين حُكمَين: آ ـ إما بصفةٍ مع ذكرِهما، كما في حديث البخاري (٢٨٦٣) ومسلم (٤٥٦١): «أنّه ﷺ جعلَ للفرس سهمين وللرّجلِ سهمًا»، أو مع ذكرِ أحدِهما كما في حديث التّرمذي (٢١٠٩)، وفي سنده ضعفٌ: «القاتلُ لا يَرِثُ».

ب ـ وإمّا بشرطٍ كما في حديث مسلم (٤٠٣٩): «الذّهبُ بالذّهبِ، والفضّةُ بالفضّةِ، والبُرُّ بالبُرِّ، والشّعيرُ بالشّعيرِ، والتّمرُ بالتّمرِ، والملحُ بالملحِ، مِثْلًا بمِثْلٍ، سواءً بسواءٍ، يدًا بيدٍ، فإذا اختلفَتْ هذه الأصنافُ فبيعوا كيفَ شئتم إذا كان يدًا بيدٍ».

ج ـ وإمّا بغايةٍ كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

د ـ وإمّا بالاستثناءِ كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

هـ ـ وإمّا بالاستدراك كما في قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩].

رابعها: هو أن يُرتِّبَ الشّارعُ الحكمَ على وصفٍ مناسبٍ، فيفيدُ عِلّيّةَ ذلك الوصفِ للحُكمِ، نحو: «أكرِم العلماءَ» أي لِعلمِهم.

خامسها: هو أن يمنعَ الشّارعُ عمّا قد يُفوِّتُ المطلوبَ فيُفيدُ علّيّةَ المانع للحكم، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩].

القسم الثّاني: هو أن يكونَ الوصفُ والحكمُ مستنبطين، فلا يُسمّى إيماءً وِفاقًا، وإنْ أفادَ عِلّيّةَ الوصفِ لذلك الحكمِ، فيقدَّمُ القياسُ المفادُ علّتُه بإيماءٍ عليه عند التّعارضِ.

القسم الثّالث: هو أن يكون الوصفُ ملفوظًا (أي مذكورًا) في النّصِّ، والحكمُ مستنبطًا منه، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فالوصفُ (وهو الحلُّ) مذكورٌ، والحكم (وهو الصّحّةُ) مستنبطٌ لاستلزامِ الحلِّ الصّحّةَ، فيُسمّى إيماءً عند الجمهورِ من المالكيّةِ والشّافعيّةِ =

بأنّه كلّما وجدت العلّةُ وُجدَ المعلولُ، وكلّما انتفتِ العلّةُ انتفى المعلولُ[١].

ويُعبَّرُ عنه بقاعدة: «**يُستنبَطُ من النّصِّ معنًى (أو علّةٌ) يُعَمِّمُه**».

صرّحَ ابن حجر رحمه الله في «**التّحفة**» ببناءِ **ثلاثة فروعٍ** على هذه القاعدة:

الفرع الأوّل: جوازُ غسلِ الرّأسِ في الوضوءِ بدلَ المسحِ:

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [المائدة: ٦].

بعد أن اتّفق العلماء على أنّ مسحَ الرّأسِ فرضٌ من فرائضِ الوضوءِ ـ وإن اختلفوا في قدرِ المسموحِ ـ اختلفوا في إجزاءِ الغسلِ عن المسحِ، فذهب **الجماهيرُ** من الحنفيّة[٢]

= **والحنابلةِ وغيرِهم.**

القسم الرّابع: هو أن يكونَ الوصفُ مستنبَطًا والحكم مذكورًا، كما في حديث مسلم (٤٠٣٩): «**الذّهب بالذّهب، والفضّة بالفضّة، والبُرُّ بالبُرِّ، والشّعيرُ بالشّعيرِ، والتّمرُ بالتّمرِ، والملحُ بالمِلحِ مِثْلًا بمثلٍ، سواءً بسواءٍ، يدًا بيدٍ، فإذا اختلفَت هذه الأصنافُ فبيعوا كيفَ شئتم إذا كان يدًّ بيدٍ**»، فالحكمُ (وهو ثبوتُ الرّبا) مذكورٌ، والوصفُ (وهو إمّا الطُّعمُ، أو الكيلُ، أو القوتُ) مستنبَطٌ، فلا يُسمّى إيماءً عند الجماهير من الأئمّة الأربعة وغيرهم، وإن صحَّ التّعليلُ به لجواز كون العلّة أعمّ منه، فيُقدَّمُ القياسُ المفادُ علّتُه بإيماءٍ عليه عند التّعارضِ.

(تيسير التّحرير: ٤/ ٣٩، فواتح الرّحموت: ٢/ ٥١٦، مختصر ابن الحاجب: ٤/ ٣١٦ ـ ٣٢٢، تحفة المسؤول: ٤/ ٨٢ ـ ٩٠، الإحكام: ٣/ ٢٢٥ ـ ٢٣١، رفع الحاجب: ٤/ ٤١٦ ـ ٣٢٢، البدر الطّالع: ٢/ ٢٤٦ ـ ٢٥٢، شرح الكوكب المنير: ٤/ ١٢٥ ـ ١٤١).

(١) تيسير التّحرير لأمير باد شاه: ١/ ٢٥٩، المعتمد لأبي الحسين: ١/ ١٩٢، المحصول: ٢/ ٣١٣، نهاية السّول: ١/ ٤٥٧، البحر للزّركشي: ٣/ ٦٣، التّشنيف له: ١/ ٣٤٠، البدر الطّالع: ١/ ٣٥٨، شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٥٥.

(٢) حاشية ابن عابدين: ١/ ٢٩١.

والمالكيّة[١] والشّافعيّة[٢] والحنابلة[٣] إلى إجزائه[٤].

قال **ابن حجر** رحمه الله: «الرّابعُ من أركان الوضوء: مسمّى مسحٍ بيدٍ أو غيرِها لبشرةِ رأسِه أو شعرٍ في حدِّه، **والأصحُّ جوازُ غسلِه بلا كراهةٍ؛ لأنّه مُحصِّلٌ لمقصودِ المسحِ من وُصولِ البَلَلِ للرّأسِ وزيادةٌ**.

وقد يقالُ: يُعارَضُ ما ذُكرَ من إجزاءِ نحو الغسلِ القاعدةَ الأصوليّةَ: «**أنّه لا يجوزُ أن يُستنبَطَ من النّصِّ معنًى يعودُ عليه بالإبطالِ**»؟

ويُجابُ: بأنّ هذا ليسَ من تلك؛ بل من **قاعدة**: **أنّه يُستنبطُ من النّصِّ معنًى يُعمِّمُه**»، وهو هنا بناءً على أنّه معقولُ المعنى الرّخصةُ في هذا العضوِ لسَترِه غالبًا، وحينئذٍ فيلزم من الاكتفاء فيه بالأقلّ الاكتفاءُ فيه بالأكملِ حملًا للمسحِ على وصولِ البللِ الصّادقِ بحقيقةِ المسحِ، وحقيقةِ الغسلِ»[٥].

الفرع الثّاني: نَدْبُ رفعِ الأيدي في الدّعاء:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويُبالِغُ ـ أي الإمام في صلاة الاستسقاء ـ في الدّعاء حينئذٍ سرًّا ويُسرُّون حينئذٍ، وجهرًا ويُأمّنون حينئذٍ، ويجعلون ظهورَ أكُفِّهم إلى السّماءِ كما ثبتَ في صحيح مسلم.

وكذا يُسنُّ ذلك لكلّ من دعا برفع بلاءٍ، ولو في المستقبل، ليُناسبَ المقصودَ وهو

---

(١) مواهب الجليل: ١/ ٢١١.

(٢) مغني المحتاج: ١/ ٩٤.

(٣) المغني لابن قدامة: ١/ ١٦٣.

(٤) خلافًا لبعض الشّافعيّة وبعض الحنابلة في قولهم بعدم إجزاء الغسل. (مغني المحتاج: ١/ ٩٤، المغني لابن قدامة: ١/ ١٦٣).

(٥) تحفة المحتاج لابن حجر: ١/ ٣٤١ـ ٣٤٤.

الرّفعُ، بخلافِ قاصدِ تحصيلِ شيءٍ، فإنّه يجعلُ بطنَ كفِّه إلى السّماءِ، لأنّه المناسبُ لحالِ الأخذِ»[1].

عن أنس بن مالك رضي الله عنه: «**أنّ النّبيَّ ﷺ استسقى، فأشارَ بظهرِ كفّيهِ إلى السّماءِ**»[2].

الفرع الثّالث: ندبُ البُروزِ لأوّلِ المطَرِ:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويُسنُّ أن يَبرُزَ لأوّلِ مطرِ السّنةِ وغيرِه، لكنّ الأوّل آكَدُ، وكأنّ المرادَ بـ «أوّله» أوّلُ واقعٍ منه بعدَ طولِ العهدِ بعدَمِه؛ **لأنّه المتبادرُ من التّعليلِ في الخبرِ بـ «حديثُ عَهْدٍ بربِّه»**، وبه يتّجهُ: **أنّ البروزَ لكلّ مطرٍ سنّةٌ كما تقرّرَ**، وأنّه لأوّلِ كلِّ مطرٍ أولَى منه لآخرِه»[3].

عن أنس رضي الله عنه قال: «**أصابنا ونحن مع رسول الله ﷺ مطرٌ، فَحَسَرَ رسولُ الله ﷺ ثوبَه حتّى أصابَه من المطر، فقلنا: يا رسول الله لِمَ صنعتَ هذا؟ قال: لأنّه حديثُ عهدٍ بربِّه تعالى**»[4].

الضّربُ الثّاني: مفهوم المخالفة، فإنّه يفيدُ العمومَ عند القائل[5] به عقلًا على

---

(1) تحفة المحتاج لابن حجر: 3/ 559.

(2) رواه مسلم في صلاة الاستسقاء، باب رفع اليدين بالدّعاء في الاستسقاء (2072).

(3) تحفة المحتاج لابن حجر: 3/ 563.

(4) رواه مسلم في صلاة الاستسقاء، باب الدّعاء في الاستسقاء (2080).

(5) أي أنّ مفهومَ المخالفةِ يُفيدُ العمومَ عند المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة، ولا يُفيدُ عند الحنفيّة لإنكارهم حجّيّةَ مفهوم المخالفة.

(تيسير التّحرير: 1/ 260، فواتح الرّحموت: 1/ 473، مختصر ابن الحاجب: 3/ 176، شرح التّنقيح: ص190، تحفة المسؤول: 3/ 138، المحصول: 2/ 401، الإحكام للآمدي: 2/ 466، رفع الحاجب للسّبكي: 3/ 176، التّشنيف: 1/ 339، البحر المحيط للزّركشي: 3/ 163، شرح الكوكب المنير: 3/ 157).

أنّ جميعَ صورِ المسكوتِ عنه بخلافِ المذكورِ في الحكمِ.

قال **الجلال المحلّي** رحمه الله: «وقد يَعُمُّ اللّفظُ **عقلًا: كترتيبِ الحكمِ على الوصفِ،** فإنّه يُفيد علّيّةَ الوصفِ للحكمِ، فيفيدُ العمومَ بالعقلِ على معنى: أنّه كلّما وُجدت العلّةُ وُجِدَ المعلولُ.

وكمفهوم المخالفة على قولٍ: إنّ دلالة اللّفظِ على أنَّ ما عدا المذكورِ بخلافِ حُكمِه بالمعنى المعبَّرِ عنه هنا بالعَقلِ[١]، وهو أنّه لو لَم ينفِ المذكورُ الحُكمَ عمّا عداه لم يكن لذكره فائدةٌ، كما في حديثِ الصّحيحين: «**مَطْلُ الغَنيِّ ظُلْمٌ**»[٢]، أي بخلافِ مَطْلِ غيرِه.

والخلافُ في أنّ المفهومَ مطلقًا لا عمومَ له[٣] لفظيٌّ[٤]، أي عائدٌ إلى اللّفظِ أو التّسميةِ، أي هل يُسمّى عامًّا، أو لا، بناءً على أنّ العمومَ من عوارضِ الألفاظِ والمعاني، أو الألفاظِ فقط؟

أمّا من جهة المعنى فهو شاملٌ لجميعِ صورِ ما عدا المذكورِ بما تقدّمَ من عُرفٍ ـ وإنْ

---

(١) أي أنّ مفهومَ المخالفةِ يفيدُ العمومَ عقلاً بناءً على قولٍ ضعيفٍ: «**إنّ دلالتَه على المسكوتِ بالعقلِ**»، **والصّحيحُ** أنّ دلالتَه عليه باللّفظِ، وعلى التّقديرَينِ ليسَ منطوقًا، إذ اللّفظُ لم يوضَع له، ولا نقله العُرفُ إليه، وإنّما الخلافُ في أنّ دلالةَ المفهومِ على الحكمِ باللّفظِ أو بالعقلِ؟ (حاشية البُناني: ١/ ٦٥٢).

(٢) رواه **البخاري في** الحوالات، باب الحوالة...، (٢١٢٥)، **ومسلم في** المساقاة (٢٩٢٤).

(٣) الخلافُ فيه **مع الإمام الغزالي**، حيثُ أنكرَ عمومَ المفهومِ **في المستصفى** (٢/ ١١٧).

(٤) قاله **الرّازي في** المحصول (٢/ ٤٠١)، **والآمدي في** الإحكام (٢/ ٤٦٦)، **وابن الحاجب في المختصر** (٣/ ١٧٦)، **والعضُد في** شرحه (٢/ ١١٧)، **والرُّهوني في** تحفة المسؤول (٣/ ١٣٩)، **والسّبكي في** رفع الحاجب (٣/ ١٧٦)، **وشيخُ الإسلام زكريّا في لُبِّ** الأصولِ وشرحه: ص٧٢، وغيرهم، خلافًا **لابن الهمام في** التّحرير (١/ ٢٦٠) في جعله معنويًّا.

وقد سبق في «القسم الثّاني: تعميم مفهوم الموافقة»: ٢/ ٨٤.

صارَ به[١] منطوقًا ـ أو عقلٍ»[٢].

الضّربُ الثّالث: ما يُذكَر جوابًا عن السّؤال، كما لو سُئِلَ النّبيُّ ﷺ عمَّن أفطَر في نهار رمضان؟ فقال: عليه الكفّارةُ، فيُعلَم منه أنّه يَعمُّ كلَّ مفطرٍ[٣]، ويُسمّى بـ «**العبرَةُ بعمومِ اللّفظِ، لا بِخصوصِ السّببِ**»[٤].

والقاعدة: «**العبرةُ بعمومِ اللّفظِ، لا بخصوصِ السّببِ**» (أو الجواب عن السّؤال)، اختلف العلماءُ فيها، فنُحرِّرُ محلَّ النِّزاعِ أوّلًا، ثمّ نذكرُ مذاهبَهم، فنقول: «**جوابُ السّؤالِ**» على ضربَينِ:

أحدُهما: الجوابُ غيرُ المستقِلِّ دونَ السّؤالِ كـ«نَعَم»، وهو **تابعٌ للسّؤالِ في عمومِه، وخصوصِه إجماعًا**[٥].

ومثالُ العمومِ: «**أنّه ﷺ سُئلَ عن بيع الرُّطَبِ بالتَّمرِ؟ فقال: أيَنقُصُ الرُّطَبُ إذا يَبِسَ؟ قالوا: نعم، قال: فلا إذَنْ**»[٦]، فيَعمُّ كلَّ بيعٍ للرَّطْبِ بالتَّمَرِ.

ومثالُ الخصوصِ: حديثُ سهلِ بنِ حُنَيْفٍ رضي الله عنه قال: «**كنتُ ألقى منَ المذْيِ**

---

(١) أي وإن صارَ المفهومُ بسبب العرف مدلولاً عليه في محلِّ النُّطقِ، فتلك الصّورةُ لا تمنع كونَ الكلامِ في المفهومِ بحسب الأصلِ. (حاشية البُناني: ١/ ٦٥٣).

(٢) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٣٥٨ـ ٣٦٠ (مختصرًا).

(٣) انظر: المعتمد ١/ ١٩٢، المحصول: ٢/ ٣١٣، البحر: ٣/ ٦٣، شرح الكوكب: ٣/ ١٥٨.

(٤) تتّصل بهذه القاعدة قاعدةُ: «**السّببُ لا يُخصِّصُ العامَّ الوارِدَ عليه**» الآتية في (٢/ ٢٢٥).

(٥) تيسير التّحرير: ١/ ٢٦٣، فواتح الرّحموت: ١/ ٤٥٥، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ١١٦، تحفة المسؤول: ٣/ ١٠٨، رفع الحاجب: ٣/ ١١٦، شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٦٨.

(٦) رواه **أبو داود في البيوع**، باب في التّمر بالتّمر (٢٩١٥)، **والتّرمذي في البيوع**، باب ما جاء في النّهي عن المحاقلة والمزابنة (١١٤٦)، وقال: «**حسن صحيح**»، **والنّسائي في البيوع**، باب شراء التّمر بالرّطب (٤٤٦٩)، **وابن ماجه في التّجارات**، باب بيع الرّطب بالتّمر (٢٢٥٥).

شِدّةً وعناءً، فكنتُ أُكثِرُ منه الغُسْلَ، فذكرتُ ذلك لرسول الله ﷺ، وسألته عنه فقال: إنّما يُجزِئُكَ من ذلك الوضوءُ»(١).

ثانيهما: الجوابُ المستقلُّ، والجوابُ المستقلُّ ثلاثةٌ:

آـ **الجوابُ الأخصُّ من السّؤال**: وهو جائزٌ إذا أمكنَت معرفةُ المسكوتِ من الجوابِ، كأن يقولَ النّبيُّ ﷺ: «مَن جامعَ في نهار رمضان فعليه كفّارةٌ كالمُظاهرِ»، في جوابِ من أفطرَ في نهارِ رمضان ماذا عليه؟ فيُفهم من قوله: «**جامَع**» أنّ الإفطارَ بغيرِ الجماعِ لا كفّارةَ فيه.

فإذا لم تُمكِن معرفةُ المسكوتِ من الجوابِ فلا يجوزُ أن يأتيَ بجوابٍ أخَصَّ من السّؤالِ، لتأخيرِ البيانِ عن وقتِ الحاجةِ.

فهذا لا عمومَ له وفاقًا، ولا يجوزُ تعديةُ حكمِه إلى غيرِه وفاقًا(٢).

ب ـ **الجوابُ المساوي** للسّؤالِ في عمومِه أو خصوصِه **كأنْ يقال**: «مَن جامعَ في نهارِ رمضانَ فعليه كفّارةٌ كالظِّهارِ» في جوابِ: ما على مَن جامَع في نهارِ رمضانَ؟

وكأنْ يقالَ لِمَن قال: جامعتُ في نهارِ رمضانَ ماذا عليَّ؟ «عليكَ كفّارةٌ كالظِّهارِ»، فهذا تابعٌ للسّؤالِ في عمومِه وخصوصِه **وفاقًا** أيضًا(٣).

ج ـ **الجوابُ الأعمُّ من السّؤالِ** (أي الجوابُ العامُّ الواردُ على سببٍ خاصٍّ في سؤالٍ أو غيره)، كحديث **أبي سعيد الخدري رضي الله عنه**: «قيل: يا رسول الله، أنتوضّأ من بئرِ

---

(١) رواه **أبو داود في الطّهارة**، باب في المذي (٢١٠)، **والتّرمذي في الطّهارة**، باب ما جاء في المذي يُصيب الثّوبَ (١٠٧)، وقال: «**حسن صحيح**»، **وابن ماجه في الطّهارة** (٥٠٦). هذا الحديثُ زِدتُه أنا في كلام **المحلّي**، وعمومُ الحكم فيه مستفادٌ من خارجٍ، لا من اللّفظِ.

(٢) الإحكام للآمدي: ٢/ ٤٤٨، رفع الحاجب للسّبكي: ٣/ ١١٦، التّشنيف للزّركشي: ١/ ٣٩٧، شرح الكوكب: ٣/ ١٧٤.

(٣) الإحكام: ٢/ ٤٤٨، رفع الحاجب: ٣/ ١١٦، التّشنيف: ١/ ٣٩٧.

بُضاعةَ؟ ـ وهي بئرٌ يُلْقى فيها الحيضُ ولحومُ الكلابِ والنّتِنُ ـ، فقال: **إنّ الماءَ طَهورٌ، لا يُنجِّسُه شيءٌ**»[١]، أي ممّا ذُكرَ وغيرِه.

فهذا الأخيرُ هو محلُّ النّزاعِ، اختلف العلماء فيه على مذهبين:

المذهب الأوّل: أنّ الجوابَ يُحمَل على عُمومِه، ولا يُخَصُّ بالسّؤال، ويُعبَّرُ عنه بـ «**العبرةُ بعمومِ اللّفظِ لا بخصوصِ السّببِ**»، قاله **الجماهيرُ من الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة وغيرهم**[٢].

المذهب الثّاني: أنّ الجوابَ يُخَصُّ بالسّؤال (أي السّبب المذكور) كالمساوي، فلا يُحمَل على غيرِه (ممّا لَم يُذكَر) إلّا بدليل؛ لأنّه ساكتٌ عن غيرِه، قاله **أبو ثَورٍ والمُزنيّ والقَفّال** الشّافعيّونَ[٣].

هذا كلُّه حيثُ لم توجَد قرينةُ الخصوصِ أو العمومِ، أمّا إن وُجِدَت **قرينةُ التّعميمِ** فعُمِلَ بها وفاقًا، **مثالُه**: قوله تعالى: ﴿**وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا**﴾ [المائدة: ٣٨]، وسببُ نزولِه[٤]: رجلٌ سرقَ رداءَ **صفوانَ بنِ أميّةَ**[٥]، فذكرُ «**السّارقة**»

---

(١) رواه التّرمذي في الطّهارة، باب ما جاء أنّ الماء لا ينجّسه شيء (٦١)، وقال: «حسن»، وأبو داود في الطّهارة، باب ما جاء في بئر بُضاعة (٦١)، والنّسائيّ في المياه (٣٢٤)، وهو حديثٌ صحيحٌ، وصحّحه أحمد وابن معين وغيرهما. (التّلخيص الحبير: ١/ ١٨، تحفة الأحوذي: ١/ ١٨١).

(٢) تيسير التّحرير: ١/ ٢٦٤، فواتح الرّحموت: ١/ ٤٥٥، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ١١٦، تحفة المسؤول: ٣/ ١٠٩، شرح التّنقيح: ص٢١٦، الإحكام: ٢/ ٤٤٨، رفع الحاجب: ٣/ ١١٦، التّشنيف: ١/ ٣٩٧، شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٧٤.

(٣) رفع الحاجب: ٣/ ١١٦، التّشنيف: ١/ ٣٩٧، شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٧٤.

(٤) ذكره الحافظ ابن حجر في الفتح (١٢/ ١٠٨).

(٥) وصفوان: هو صفوان بن أميّة بن خلف القرشي الجمحي المكّي، أسلم بعد أن شهد حنينًا مع النّبيّ ﷺ كافرًا، وكان من المؤلّفة، ثمّ حسن إسلامُه، وشهد اليرموك، توفّي رضي الله عنه سنة ٢٦هـ على الأصحّ. (التّهذيب للنّووي: ١/ ٢٣٧).

قرينـةٌ علـى أنّه لَـم يُرد بـ «السّـارقِ» ذلـك الرّجـلَ فقط[١].

تتمّةٌ في قاعدةِ: «صورةُ السّبَبِ قطعيّةُ الدّخولِ»:

وصورةُ السّبَبِ في الجوابِ العامِّ الواردِ عليها قطعيّةُ الدّخولِ فيه، فلا يجوزُ إخراجُها منه بالاجتهاد عند الجماهير من الأئمّة الأربعة وغيرِهم[٢].

قال **الجلال المحلّي** رحمه الله: «وصورةُ السّببِ التي وردَ عليها العامُّ قطعيّةُ الدّخولِ فيه عند **الأكثرِ من العلماءِ** لوروده فيها، فلا تُخصَّصُ منه بالاجتهاد.

وقال الإمام **التّقيّ السّبكي** كغيرِه: هي ظنّيّةٌ كغيرِها، فيجوزُ إخراجُها منه بالاجتهاد، كما لزمَ من قولِ **أبي حنيفةَ**: «إنّ ولدَ الأمَةِ المستفرَشةِ لا يَلحَقُ سيّدَها ما لم يُقرَّ به، نظرًا إلى أنّ الأصلَ في اللّحاقِ الإقرارُ»[٣]، إخراجُه[٤] من حديثِ الصّحيحين وغيرِهما: «**الولدُ للفراشِ**» الواردِ في ابنِ أَمَةِ زَمْعَةَ[٥] المختَصِمِ فيه عبدُ بنُ زَمْعَةَ[٦]، وسعدُ بن أبي وقّاص،

---

(١) التّشنيف: ١/ ٣٩٧، البدر الطّالع: ١/ ٤٢٥ ـ ٤٢٧، غاية الوصول: ص٨٠.

(٢) تيسير التّحرير: ١/ ٢٦٧، فواتح الرّحموت: ١/ ٤٥٨، تحفة المسؤول: ٣/ ١٠٩، الإحكام: ٢/ ٤٥٠، رفع الحاجب: ٣/ ١٢٨، التّشنيف: ١/ ٣٩٨، شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٨٧.

(٣) تيسير التّحرير: ١/ ٢٦٥، فواتح الرّحموت: ١/ ٤٥٨.

(٤) قولهُ «إخراجُه» فاعلُ «لَزِمَ». (حاشية البُناني على شرح المحلّي: ٢/ ٦٠).

قال **أمير باد شاه الحنفي** رحمه الله في تيسير التّحرير: (١/ ٢٦٥): «والتّحقيقُ: أنّ أبا حنيفة لم يُخرِج نوعَ السّببِ؛ لأنّ الأَمَةَ ما لم تَصِر أمَّ ولَدٍ عندَه ليست بفراشٍ، فالأمةُ الموطوءةُ التي لَم يثبت نسبُ ولدِها بغيرِ دعوةِ السّيّد ليست بفراش عندَه، والإخراجُ فرعُ الدّخولِ».

(٥) **وابنُ زمعةَ**: هو عبد الرّحمن بن زمعة بن قيس القرشي العامري الصّحابي رضي الله عنه، وهو ابن وليدة زمعة، وهو أخو سودة بنت زمعة أمّ المؤمنين رضي الله عنها. (التّهذيب للنّووي: ١/ ٢٧٦).

(٦) **وعبدُ بن زمعة**: هو عبد بن زمعة بن قيس القرشي العامري الصّحابي رضي الله عنه، **أمُّه** عاتكة بنت الأحنف، وهو أخو سودةَ أمّ المؤمنين لأبيها، وكان شريفًا من سادات الصّحابة. (التّهذيب للنّووي: ١/ ٢٨٨).

وقد قال ﷺ: «**هُوَ لكَ يا عبدُ بنُ زَمعَةَ**»[١]، وفي رواية أبي داود: «**هو أخوكَ يا عبدُ**»[٢]»[٣].

الرّابعُ: تركُ الاستفصالِ في حكايةِ الحالِ، هو: أنْ يُذكرَ للنّبيِّ ﷺ حادثةٌ محتمِلةٌ للجِهاتِ المختلفةِ، يُمكِنُ اختلافُ الحكمِ بسببِها، ويُجيبَ النّبيُّ ﷺ عنها بجوابٍ عامٍّ يشمَلُ جميعَ الجهاتِ، ولا يُفصِّل بالحُكمِ بين تلك الاحتمالاتِ: ويُسمّى «**تَرْكَ الاستفصالِ في حكايةِ القولِ**»[٤]، و«**وقائعَ الأقوالِ**».

«**تركُ الاستفصالِ**» هذا يُنَزَّلُ منزلةَ العُمومِ في المقالِ، ولا يقتصرُ على السّببِ الواردِ عند **المالكيّةِ**[٥] **والشّافعيّةِ**[٦] **والحنابلةِ**[٧].

قال الجلال المحلّي رحمه الله: «والأصحُّ أنّ تركَ الاستفصالِ في حكايةِ الحالِ يُنَزَّلُ منزلةَ العمومِ في المقالِ، كما في قوله ﷺ **لغَيلانَ بنِ سلمةَ الثّقَفيّ**[٨]، وقد أسلمَ على عشر نسوة[٩]:

---

(١) رواه **البخاري** في الحدود، باب للعاهر الحجر (٦٨١٧)، ومسلم في الرّضاع (٣٥٩٨).

(٢) رواه **أبو داود** في الطّلاق، باب الولد للفراش (٢٢٧٣).

(٣) البدر الطّالع: ١/ ٤٢٨. ومثله في التّشنيف: ١/ ٣٩٨، وغاية الوصول: ص٨١.

(٤) أمّا «**تركُ الاستفصالِ في حكايةِ الفعل**» المُسمّى أيضًا بـ«**وقائعِ الأفعالِ**» فسيأتي (٢/ ١٠٥).

(٥) شرح التّنقيح للقرافي: ص١٨٦، نشر البنود: ١/ ١٧٨.

(٦) البحر المحيط للزّركشي: ٣/ ١٤٨.

(٧) شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٧٠.

(٨) وغَيلان: هو غَيلان بن سلمة بن مُعيِّب، أسلمَ بعد فتح الطّائف، وأسلَمَت معه زوجاتُه العشرة، وكان أحد أشراف ثقيف ومقدِّميهم، وفَدَ إلى كسرى، وله معه خبرٌ عجيبٌ، وكان شاعرًا مُحسنًا، توفّي رضي الله عنه في آخر خلافة عمر رضي الله عنه. (التّهذيب للنّووي: ٢/ ٣٦٢).

(٩) مَن أسلَمَ وتحته أكثرُ من أربعِ نسوة، وأسلمْنَ معه (أو كُنَّ كتابيّاتٍ)، يختار أربعًا منهنَّ سواء عقدَ عليهنَّ مرتّبًا أو معًا عند المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة، وعند الحنفيّة يُمسِكُ الأربعَ الأوائلَ إن كان عقدَ عليهنَّ مرتّبًا، ويَبطُل النّكاحُ إن كان عقدَ عليهنَّ معًا.

(فتح باب العناية: ٢/ ٧٨، الشّرح الكبير للدّردير: ٢/ ٢٧١، مغني المحتاج: ٣/ ٢٥١، المغني لابن =

«أمسِكْ أربعًا، وفارِقْ سائرَهنّ»(١).

فإنّه ﷺ لم يستفصل: هل تزوّجهنّ معًا أو مرتّبًا؟ فلولا أنّ الحكم يعُمُّ الحالَين لما أطلَقَ الكلامَ لامتناعِ الإطلاقِ في موضعِ التّفصيلِ المحتاجِ إليه.

وقيلك لا تُنَزَّلُ منزلةَ العمومِ؛ بل يكون الكلامُ مجملًا(٢)»(٣).

صـرَّحَ ابـنُ حجـر رحمـه الله فـي «التّحفة» ببناء **خمسـةِ فـروعٍ** علـى قاعـدة: «**تَركُ الاسـتفصالِ فـي حكايـةِ الحـالِ يَعُـمُّ**»، نذكُرها علـى التّرتيـبِ الفقهيّ إن شـاء الله.

الفرع الأوّل: كراهيةُ الكلام يومَ الجمعة والإمام يخطُب:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «والجديدُ أنّه لا يَحرُم على الحاضرين ـ سمعوا أو لا ـ الكلامُ، خلافًا للأئمّة الثّلاثة(٤)، بل يُكرَه لما في الخبر الصّحيح: «**أنّ رجلًا سألَ النّبيَّ ﷺ عن السّاعة وهو يخطُب**»(٥)، ولم يُنكِرْ عليه.

وبـه يُعلـم **أنّ الأمـرَ** للنّـدبِ فـي: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعـراف: ٢٠٤] بنـاءً علـى أنّـه الخطبـةُ، وبه قـال **أكثـرُ المفسّـرين**، وأنّ المرادَ

= قدامة: ٧/ ٤٣٦.

(١) رواه الشّافعيّ في مسنده (١/ ٢٧٤)، والبيهقي (١٣٨٢٣)، وابن حبّان في صحيحه (٤١٥٧).

(٢) قاله الحنفيّة. (تيسير التّحرير: ١/ ٢٦٤، فواتح الرّحموت: ١/ ٤٥٦).

(٣) البدر الطّالع: ١/ ٣٦٩. ومثله في البحر للزّركشي: ٣/ ١٤٨، وغاية الوصول: ص٧٤.

(٤) فتح باب العناية: ١/ ٤١٢، الكافي لابن عبد البرّ: ص٧١، جامع الأمّهات لابن الحاجب: ص١٢٥، الشّرح الكبير لابن قدامة: ٣/ ١٠٤.

(٥) عن أنسٍ رضي الله عنه: «**أنّ رجلاً أتى النّبيَّ ﷺ وهو يخطُبُ فقال: يا رسولَ الله متى السّاعة؟ فقال: وما أعددتَ للسّاعةِ؟ قال: حبُّ الله ورسولِه، قال: أنتَ مع من أحببْتَ**».

رواه أحمد (١٢٦١٩)، وهو في الصّحيحين بلفظٍ قريبٍ دون ذكر الخطبة.

بـ (اللّغوِ) في خبرِ **أبي هريرةَ** رضي الله عنه المشهورِ[١] مخالفةُ السّنّةِ.

واعتُرِضَ الاستدلالُ بذلك باحتمالِ أنّ المتكلّمَ تكلّمَ قبلَ أن يستقرَّ في موضعٍ، ولا حرمةَ حينئذٍ قطعًا، أو قبلَ الخطبةِ، أو أنّه معذورٌ بجهلِه؟

ويُجابُ **بأنَّ هذه واقعةٌ قوليّةٌ، والاحتمالُ يَعُمِّمُها**، وإنّما الذي يسقط بالاحتمال الواقعةُ الفعليّةُ، كما هو مقرّرٌ في محلِّه»[٢].

الفرع الثّاني: يصومُ عن الميّتِ الذي عليه صومُ فرضٍ كلُّ قريبٍ:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «مَن فاتَه شيءٌ من رمضانَ فماتَ بعدَ إمكانِ القضاءِ صامَ عنه وليُّه، وهو كلُّ قريبٍ على المختارِ، لخبرِ مسلمٍ: «**صُومي عن أُمِّكِ، لمن قالت له ﷺ: أُمّي ماتَت وعليها صومُ نذرٍ**»[٣]، **وهو يُبطِلُ احتمالَ أن يُرادَ به وليُّ المالِ، أو وليُّ العصوبَةِ**»[٤].

الفرع الثّالث: مَن أسلمَ وزوجاتُه أكثرُ من العددِ الشّرعيِّ اختارَ أربعًا:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «إذا أسلمَ كافرٌ حرٌّ وتحتَه أكثرُ من أربعٍ من الزّوجاتِ الحرائرِ وأسلمنَ معه، أو في العدّةِ، أو كنَّ كتابيّاتٍ لزمه حتمًا اختيارُ أربعٍ منهنَّ، ولو ضمنًا، بأن يختارَ الفسخَ فيما زاد عليهنَّ[٥] للخبر الصّحيح: «**أنّه ﷺ أمرَ مَن أسلمَ وتحتَه عشرُ نسوةٍ**

---

(١) عن **أبي هريرة** رضي الله عنه: «أنّ رسول الله ﷺ قال: إذا قُلتَ لصاحبِك يومَ الجمعةِ: أنصِتْ، والإمام يخطُبُ فقدْ لَغَوتَ». رواه **البخاري** في الجمعة، باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب (٨٩٢)، ومسلم في الجمعة، باب الإنصات يوم الجمعة في الخطبة (٨٥١).

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ٣/ ٣٥٨.

(٣) رواه مسلم في الصّيام، باب قضاء الصّيام عن الميّت (٢٦٩١). ورواه البخاري في الصّوم، باب من مات وعليه صوم (١٩٥٣) بلفظٍ قريبٍ جدًّا.

(٤) تحفة المحتاج لابن حجر: ٤/ ٥٩٨ ـ ٦٠٤ (ملخّصًا).

(٥) عند المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة خلافًا للحنفيّة، كما سبقَ في (٢/ ٩٨).

أن يختارَ أربعًا»[١]**، ولم يُفَصِّل له، فدلَّ على العمومِ كما هو شأنُ الوقائع القويّةِ»**[٢].

الفرع الرّابع: نظرُ العبدِ إلى سيّدتِه كالنّظرِ إلى المَحْرَمِ:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «والأصحُّ أنّ نظرَ العبدِ العدلِ غيرِ المشترَكِ والمُبَعَّضِ وغيرِ المكاتبِ إلى سيّدتِه العادلةِ كالنّظرِ إلى المحرَمِ، فينظُرُ منها ما عدا ما بين السّرّة والرّكبة، وتنظر منه، ذلك لقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ﴾ [النّور: ٣١]، ويُلحَقُ بالمحرَمِ أيضًا في الخلوةِ والسّفرِ[٣].

وأطالَ كثيرون من المتقدّمين والمتأخّرين في الانتصار لمقابلِ الأصحِّ[٤]، وأجابوا عن الآيةِ بأنّها في الإماءِ المشتركاتِ، وعن خبرِ أبي داودَ: «**أنّ فاطمةَ عليها السّلامُ استترَتْ من عبدٍ وَهَبَه ﷺ لها، وقد أتاها به، فقال ﷺ: ليسَ عليكِ بأسٌ، إنّما هو أبوكِ وغُلامُكِ**»[٥]، بأنّه كان صبيًّا، إذ الغلامُ يختصُّ حقيقةً به، وبأنّها واقعةُ حالٍ محتملةٍ؟ وفيه نظرٌ؛ **لأنّها قوليّةٌ، والاحتمالُ يُعمِّمُها»**[٦].

الفرع الخامس: وجوب كفّارة الظّهار بالعَودِ:

قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٣ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٢ ـ ٣].

---

(١) رواه الشّافعيّ والبيهقيّ وابن حبّان، سبقَ تخريجُه مفصّلاً.

(٢) تحفة المحتاج لا بن حجر: ٩/ ٢٨٨ ـ ٢٨٩ (ملخّصًا).

(٣) وبه قال أيضًا المالكيّة. (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٢/ ٢٣٣).

(٤) وبه قال الحنفيّة، والحنابلة. (أحكام القرآن للجصّاص: ٥/ ١٧٥، زاد المسير: ٦/ ٣٣).

(٥) رواه أبو داود في اللّباس، باب العبد ينظر إلى شعر مولاته (٤١٠٦) بسند حسن. (الأحاديث المختارة للمقدسي: ٥/ ٩١، خلاصة البدر المنير: ٢/ ١٨٠).

(٦) تحفة المحتاج لابن حجر: ٩/ ٢٧ ـ ٣٠ (ملخّصًا).

اتّفق العلماء على أنّ الكفّارةَ إنّما تجب على المظاهر **بالعَودِ**، ولكنّهم اختلفوا في تفسيرِ العودِ على أربعةِ مذاهبَ:

المذهب الأوّل: أنّ العودَ هو الإمساكُ، قاله **الشّافعيّة**[1].

قال **ابن حجر** رحمه الله: «على المظاهِر كفّارةٌ إذا عادَ للآيةِ، فموجبُها أمرانِ: العودُ والظّهارُ، ولا يُنافي ذلك وجوبُها فورًا، مع أنّ أحدَ سببَيها وهو العَودُ غيرُ معصيةٍ؛ لأنّه إذا اجتمع حلالٌ وحرامٌ ولم يُمكِن تميُّزُ أحدِهما عن الآخرِ غلبَ الحرامُ.

والعَودُ في غيرِ مؤقّتٍ، وفي غيرِ رجعيّةٍ أن يمسِكَها على الزّوجيّةِ ولو جهلًا ونحوه بعد فراغ ظهارِه ولو مُكرّرًا للتّأكيدِ، وبعد علمِه بوجودِ الصّفةِ في المعلّقِ زمنَ إمكانِ فرقةٍ؛ لأنّ تشبيهها بالمَحرمِ يقتضي فراقَها، فبعَدمِ فعلِه صارَ عائدًا فيما قال، إذ العودُ للقولِ نحو: «قال قولًا، ثمّ عاد فيه، وعاد له»، مخالفتُه ونقضُه، وهو قريبٌ من «عادَ فلان في هبتِه».

وقال **الشّافعيُّ** رحمه الله في مذهبِه القديم مرّةً **كمالكٍ**[2]، **وأحمدَ**[3]: هو العزمُ

---

(١) هو روايةٌ ضعيفةٌ عن **مالك** رضي الله عنه، قال **ابن الحاجب** رحمه الله في جامع الأمّهات، ص٣١٠: «وتجب الكفّارةُ بالعَودِ، والعودُ في «**الموطّأ**»: العزمُ على الوطِ والإمساكِ معًا، وفي «**المدوّنة**»: العزمُ على الوطءِ خاصّةً، ورويَ: **الأمساكُ خاصّةً**».

(٢) هو روايةٌ عن مالك رضي الله عنه في «المدوَّنة»، قال ابن الحاجب رحمه الله في «جامع الأمّهات» (ص: ٣١٠): «وتجب الكفّارةُ بالعودِ، والعَودُ في «الموطّأ»: العزمُ على الوطءِ والإمساكِ معًا، وفي «المدوّنة»: العزمُ على الوطءِ خاصّةً».

وضعّفها ابنُ عبد البرّ في الكافي ص٢٨٣، فقال: «العَودُ عند مالك: العزمُ على إمساكها بعد التّظاهر منها، وقد رُويَ عنه: أنّه العزمُ على وطئِها». والله تعالى أعلم.

(٣) وهو وجهٌ لبعضِ أصحابِ الإمام أحمد، ولا يصحُّ عن أحمد، قال ابن قدامة رحمه الله في المغني (١٠/ ٥١١): «العودُ هو الوطءُ، فمتى وطئَ لزِمَته الكفّارةُ، ولا تجبُ قبل ذلك، إلّا أنّها شرطٌ لحِلِّ الوطءِ، فيؤمَر بها من أرادَه ليستحِلّه بها، كما يؤمَر بعقدِ النّكاحِ مَن أرادَ حِلَّ المرأةِ...، وقال القاضي من أصحابِه: العَودُ العزمُ على الوطءِ».

على الوطءِ؛ لأنّ «ثُمَّ» في الآيةِ للتّراخي؛ ومرّةً **كأبي حنيفةَ**: هو الوطءُ[١].

لنا: أنّ الآيةَ لمّا نزلَت، وأمرَ النّبيُّ ﷺ المظاهرَ بالكفّارةِ لم يسألْهُ: هل وطئَ أو عزمَ على الوطءِ؟ والأصلُ عدمُ ذلك، **والوقائع القوليّة كهذه يُعمِّمُها الاحتمالُ**، وأنّ الآيةَ ناصّةٌ على وجوبِ الكفّارةِ قبل الوطءِ، فيكونُ العَودُ سابقًا»[٢].

المذهب الثّاني: أنّ العودَ هو الوطءُ، قاله **الحنابلة**[٣].

قال **ابن قدامة** رحمه الله: «العَودُ هو الوطءُ، فمتى وطئَ لزمَته الكفّارة، ولا تجبُ قبلَ ذلك، إلّا أنّها شرطٌ لحِلِّ الوطءِ فيُؤمَرُ بها من أرادَه ليستَحِلَّه بها كما يؤمَرُ بعقدِ النّكاحِ مَن أرادَ حِلَّ المرأةِ.

قال أحمد في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ [المجادلة: ٣] العَودُ الغَشَيانُ، إذا أرادَ أن يُغشّي كفّرَ[٤].

لنا قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾، فأوجبَ الكفّارةَ بعدَ العودِ قبل التّماسِّ، وما حرُم قبل الكفّارة لا يجوزُ كونُه متقدّمًا عليها، ولأنّه قصدَ بالظّهار تحريمَها فالعزمُ على وطئها عَودٌ فيما قصدَه، ولأنّ

---

(١) هو سهوٌ، والصّحيحُ عن أبي حنيفةَ: أنّ العودَ هو العزمُ على الوطءِ، قال صدرُ الشّريعةِ المحبوبي رحمه الله في النُّقاية (٢/ ١٥٠): «وتجب الكفّارةُ بالعَودِ على وطئها».

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٠/ ٣٢٩ ـ ٣٣١ (ملخّصًا).

(٣) وهي رواية ضعيفة عن الإمام مالك رضي الله عنه. (الكافي لابن عبد البرّ، ص٢٨٣، جامع الأمّهات لابن الحاجب، ص٣١١).

(٤) ربّما يُفهم من هذا أنّ الخلافَ بين من قال: «**العودُ هو العزمُ على الوطءِ**»، وبين مَن قال: «**هو الوطءُ**» لفظيٌّ، ليس كذلك، بل هو معنويٌّ، فيترتّب عليه أنّ من عزمَ على الوطءِ ثمّ ماتَ قبلَه (أو طلّقَ قبلَه) تجبُ عليه الكفّارةُ على القولِ الأوّلِ دون الثّاني، والله أعلم. (المغني لابن قدامة: ١٠/ ٥١٢).

الظّهارَ تحريمٌ فإذا أرادَ استباحتها فقد رجعَ في ذلك التّحريم فكان عائدًا»[١].

المذهب الثّالث: أنّ العودَ هو العزمُ على الوطءِ، قاله **الحنفيّة**[٢].

قال **علي القاري**: «وتجب الكفّارةُ بالعَودِ، أي بالعزمِ على وطئها»[٣].

وقال **السّرخسي** رحمه الله: «المرادُ بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ أن يأتيَ بضدِّ مُوجَبِ كلامِه، وموجَبُ كلامِه التّحريمُ، لا إزالةُ الملكِ، فاستدامةُ الملك لا تكونُ ضدَّه، بل ضدُّه العزمُ على الجماع الذي هو استحلال»[٤].

المذهب الرّابع: أنّ العودَ العزمُ على الوطءِ والإمساكِ معًا، قاله **المالكيّة**[٥].

قال **مالك** رضي الله عنه في قولِ الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾: «سمعتُ أنّ تفسيرَ ذلك أن يتظاهرَ الرّجلُ من امرأتِه، ثمَّ يُجمِعَ على إمساكِها وإصابَتِها، فإذا أجْمَع على ذلك فقد وجَبَت عليه الكفّارةُ، وإن طلّقَها ولم يُجمِع بعدَ تظاهرِه منها على إمساكها وإصابتِها فلا كفّارةَ عليه»[٦].

تتمّةٌ في قاعدةِ: «حكايةُ الحالِ في الفعلِ لا تفيدُ العمومَ»:

هيَ: أن يذكر الرّاوي واقعةَ فعلٍ حدثَت ـ مع حُكمِها الواردِ فيها ـ تحتملُ الجهاتِ العديدةَ احتمالًا سواءً ـ أو هيَ ظاهرةٌ في واحدةٍ منها محتملةٌ للأخرى ـ ولا يَذكُر تفصيلًا فيها، وتُسمّى «**واقعةَ حالٍ**»، و«**واقعةَ فِعلٍ**»[٧].

---

(١) المغني لابن قدامة: ١٠/ ٥١١ ـ ٥١٢ (ملخّصًا).

(٢) هو روايةٌ ضعيفةٌ عن مالك رضي الله عنه في «المدوّنة»، كما سبق في (٢/ ١٠٢ ـ ١٠٣).

(٣) فتح باب العناية لعلي القاري: ٢/ ١٥٠. ومثله في المبسوط للسّرخسي: ٦/ ١٨٦.

(٤) المبسوط للسّرخسي: ٦/ ١٨٦.

(٥) انظر: الكافي لابن عبد البرّ، ص٢٨٣، جامع الأمّهات لابن الحاجب، ص٣١٠.

(٦) موطّأ مالك، كتاب الطّلاق، باب ظهار الحُرّ (١٦١٨، ٢/ ٧٠).

(٧) أمّا «واقعةُ قولٍ» وتُسمّى أيضًا «تَركَ الاستفصال في حكاية الحال» فقد سبق في (٢/ ٩٧).

فلا تَعُمُّ **«واقعةُ حالٍ»** جميعَ الجهاتِ في **الحالةِ الأولى**؛ بل تصيرُ مجمَلَةً فيها، فلا تُحمَل على شيءٍ إلّا بالدّليلِ إن وُجدَ، وإلّا الوقتُ، وهو المرادُ من قولِ **أصحابنا**: **«وقائعُ الأحوالِ مجملةٌ لا يُحتجُّ بها»**.

وهي التي يقولُ فيها **الإمام الشّافعيّ** رضي الله عنه: **«وقائعُ الأحوالِ إذا تطرّقَ الاحتمالُ لبِسَت ثوبَ الإجمالِ وسقطَ بها الاستدلالُ»**[1].

وتُقَصَّرُ في **الحالةِ الثّانيةِ** على الجهةِ الظّاهرةِ من الجهاتِ المحتملةِ، (أي تُحمَلُ عليها)، ولا تَعُمُّ الجميعَ (أي الجهات الباقية)، وهو المرادُ من قولِ **أصحابنا**: **«وقائعُ الأحوالِ لا عمومَ لها»**.

يدلُّ على هذا الفروعُ الآتية، ولا تعارُضَ بين أقوالِ الأصحابِ، فافهم ذلك فإنّه مُهمٌّ منقِذٌ من الورطة، ولم أرَ أحدًا سبقَني إلى تعريفِ «واقعةِ حالٍ»، وإلى هذا التّفصيلِ والجامعِ لكلامِ الأصحابِ، الدّافعِ تُهمةَ التّعارضِ والتّناقُضِ عنهُم، ولله الحمدُ من قبلُ ومن بعدُ.

القائلونَ بعدمِ عُمومِ **«وقائع الأحوال» هُمُ الشّافعيّة**، خلافًا **للحنفيّة والمالكيّة والحنابلة**، قالوا: **«وقائع الأحوال»** تعُمُّ جميعَ الجهاتِ، كما أنَّ **«وقائعَ الأقوالِ»** تَعُمُّ جميعَ الجهاتِ[2].

قال **الجلال المحلّي**: «والأصحُّ أنّ نحوَ قولِ الصّحابيّ: **«أنّه ﷺ قضى بالشّفعةِ للجارِ»**، قال **المصنّف** ـ أي التّاج السّبكي ـ كغيرِه[3] من المحدّثين: «هو لفظٌ لا يُعرَف،

---

(١) البحر للزّركشي: ٣/ ١٤٨.

(٢) تيسير التّحرير لأمير باد شاه: ١/ ٢٤٩، تُحفة المسؤول للرُّهوني: ٣/ ١٣٥، شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٣/ ٢٣١.

(٣) **كالحافظ ابن كثير رحمه الله، حيث قال في تحفة الطّالب، ص٢٧٨: «فلم أرَ هذا اللّفظَ في شيءٍ من كتب السّنّة».**

ويقرُبُ منه ما رواه النّسائيّ عن الحسن قال: «**قضى النّبيُّ ﷺ بالجِوارِ**»[١]، وهو مرسلٌ»[٢]، ولا يَعُمَّ كلَّ جارٍ، ونحوَه وفاقًا للأكثرِ[٣].

وقيل: يَعُمُّ ذلك، لأنّ قائلَه عدلٌ عارفٌ باللّغةِ والمعنى، فلو لا ظهر عموم الحكم ممّا صدر عن النّبيّ ﷺ لم يأتِ هو في الحكايةِ له بلفظٍ عامٍّ كالجار[٤].

---

(١) رواه **النّسائيّ** في البيوع، باب ذكر الشّفعة (٧/ ٣٢١) بلفظ: «**قضى النّبيّ ﷺ بالشّفعة والجوار**»، **والبيهقي** في السّنن الكبرى (١١/ ١٠٦)، **والطّبراني** في الكبير (٧/ ١٩٣)، كلّهم عن الحسن عن سَمُرة رضي الله عنها **مرفوعًا**. وكذا رواه **أحمد** (٧٨٩)، عن رجل، عن عليّ وابن مسعود رضي الله عنهما.

اختلف العلماء في سماع الحسن من سمرة غيرَ حديث العقيقة على مذهبين:

الأوّل: أنّه سمع منه، قال **التّرمذيّ** في جامعه (٥/ ١٩٦): «سماع الحسن من سمرة صحيح، هكذا قال **عليّ بن المديني** وغيره».

الثّاني: أنّه لم يسمع منه، إنّما هو كتابٌ، عزاه المنذريّ (تحفة الأحوذي: ٤/ ٥٠٨)، والبيهقي (٨/ ٣٥) إلى الأكثر، واختاراه، وبناءً عليه قال **التّاج السّبكي**: «**وهو مرسل**»، والله أعلم.

(٢) رفع الحاجب للتّاج السّبكي: ٣/ ١٧٢.

(٣) **قاله الشّافعيّة**. وعزاه للأكثر **الآمديّ**، وتبعه **التّاج السّبكي**، **والجلال المحلّي**، **وابن النّجّار**، وعزاه **التّاج السّبكي** في «رفع الحاجب» **للشّافعيّة فقط تبعًا لابن الحاجب**، وهو **الصّحيح**.

(المحصول: ٢/ ٣٩٣، الإحكام: ٢/ ٤٦٤، نهاية السّول: ١/ ٤٦٧، رفع الحاجب: ٣/ ١٧٢، التّشنيف: ١/ ٣٩٦، غاية الوصول: ص٨٠).

(٤) **قاله الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة**.

(تيسير التّحرير: ١/ ٢٤٩، فواتح الرّحموت: ١/ ٤٦٥، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ١٧٢، تحفة المسؤول: ٣/ ١٣٥، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٢٣١).

اتّفق العلماء إلّا **أبا بكر الأصمّ** على ثبوت الشّفعة للشّريك فيما يَقبَل القسمة، ولكنّهم اختلفوا في ثبوتها للجار على مذهبين:

الأوّل: لا تثبُتُ إلّا إذا كان شريكًا، قاله المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة.

الثّاني: تثبُت سواء كان شريكًا أو لم يكن، قاله الحنفيّة. =

قلنا: ظهورُ عمومِ الحكمِ بحسبِ ظنِّه، ولا يلزمنا اتّباعُه في ذلك.

ونحو «**قضى إلخ**» قوله أبي هريرة رضي الله عنه: «**أنّ النّبيَّ ﷺ نهى عن بيع الغَرَرِ**» رواه مسلم[1].

وقيل: يَعُمُّ كلَّ غرَرٍ[2]»[3].

صرَّحَ **ابن حجر** رحمه الله في «**التّحفة**» ببناء ستّة فروع على هذه القاعدة:

الفرع الأوّل: الزّوجُ أَولى بدفنِ المرأةِ من مَحرَمِها:

اتّفق العلماء على أنّ أولى النّاس بإدخال المرأة قبرَها محرَمُها وزوجُها، ثمّ اختلفوا في المَحرَم والزّوجِ أيُّهما مقدّمٌ، فذهب **المالكيّة**[4] **والشّافعيّة** وغيرهم إلى أنّ الزّوجَ أولى منه، خلافًا **للحنابلة** في قولهم: إنّ المَحرَمَ أولى منه[5].

قال **ابن حجر**: «يُدخِلُ الميتَ ولو أنثى ندبًا القبرَ الرّجالُ لـ «**أنّه ﷺ أَمَرَ أبا طلحةَ**[6]

= (الهديّة للمرغيناني: ٤/ ١٧٢، الشّرح الكبير للدّردير: ٣/ ٤٧٣، مغني المحتاج: ٢/ ٤٠٢، الرّوض المربع: ص٣٦٨، نيل الأوطار: ٥/ ٣٣١).

(١) رواه مسلم في البيوع، باب بطلان بيع الحصاة...، (٣٧٨٧).

اتّفق العلماء على **بطلان البيع الذي فيه غررٌ فاحشٌ**، كبيع الأجنّة في البطون، كما اتّفقوا على **صحّة البيع الذي فيه غررٌ حقيرٌ** كبيع الجبّة المحشوّة، ولكنّهم اختلفوا **في بعض البيوع** كبيع العين الغائبة لاختلاف نظرهم: فبعضهم يرى أنّ الغرر حقيرٌ فيُصحّح البيعَ، والآخر يرى أنّ الغررَ فاحشٌ فيبطل البيعَ. (شرح مسلم للنّووي: ١٠/ ٣٩٦).

(٢) قاله الحنفيّة، والمالكيّة، والحنابلة (تيسير التّحرير: ١/ ٢٤٩، فواتح الرّحموت: ١/ ٤٦٥، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ١٧٢، تحفة المسؤول: ٣/ ١٣٥، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٢٣١).

(٣) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٤٢٣. ومثله التّشنيف: ١/ ٣٩٦، وغاية الوصول: ص٨٠.

(٤) وبه قال أيضًا جماعة من الحنابلة. (الكافي لابن عبد البرّ: ص٨٤، المغني: ٣/ ٣٠٧).

(٥) المغني لابن قدامة: ٣/ ٣٠٧.

(٦) **وأبو طلحة**: هو زيد بن سهل بن الأسود، أبو طلحة الأنصاري المدني رضي الله عنه، شهد العقبة وبدرًا =

أن ينزلَ في قبرِ بنتِه أمّ كلثوم[١]»[٢]، وأولاهُم بالدّفنِ الأحقُّ بالصّلاةِ عليه لكن من حيث الدّرجة، إذ الأفقه هنا مقدّم على الأسنّ الأقرب، إلّا أن تكونَ امرأةً فأولاهم الزّوجُ وإن لم يكن له حقٌّ في الصّلاةِ، لأنّه ينظرُ ما لا ينظرون.

وقد يشكل عليه تقديمُه ﷺ أبا طلحةَ ـ وهو أجنبيٌّ مفضولٌ ـ على عثمانَ مع أنّه الزّوجُ الأفضلُ؟

فيُجابُ بأنّها واقعةُ حالٍ، ويحتملُ أنّ عثمانَ لفرطِ الحزنِ والأسفِ لم يثقْ من نفسِه بإحكامِ الدّفنِ فأذِنَ أو أنّه ﷺ رأى عليه آثارَ العجزِ عن ذلك، فقدّمَ أبا طلحةَ من غيرِ إذنِه»[٣].

الفرع الثّاني: حلُّ تحليةِ آلاتِ الحربِ بالفضّةِ:

ذهب جماهير العلماء إلى جواز تحلية آلات الحرب بالفضّةِ دونَ الذّهبِ[٤].

= وأحدًا والمشاهد كلّها مع رسول الله ﷺ، أحد النّقباء، روى عن رسول الله ﷺ اثنين وتسعين حديثًا، وعنه جماعة من الصّحابة، منهم ابن عبّاس وأنس وآخرون، وجماعات من التّابعين، توفّي رضي الله عنه بالمدينة سنة ٣٢هـ ـ على الأصحّ ـ وهو ابن سبعين سنة. وعن أنس: «**كان رسول الله ﷺ يقول: أبو طلحة في الجيش خيرٌ من مئة**». (التّهذيب للنّووي: ٢/ ٥٢٥).

(١) **وأمُّ كلثوم**: هي أمّ كلثوم بنت رسول الله ﷺ، تزوّجها عتبة بن أبي لهب قبل البعثة فلم يدخل عليها حتّى نزلت: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١] أمره أبوه بفراقها، ثمّ خرجت إلى المدينة لمّا هاجر النّبيّ ﷺ مع فاطمة وغيرها من عيال النّبيّ ﷺ، فتزوّجها عثمان بعد موت أختها رقيّة في سنة ثلاث، وماتت عنده في شعبان سنة تسع، ولم تلد له. (الإصابة في تمييز الصّحابة لابن حجر: ٨/ ٢٨٨).

(٢) عن أنس رضي الله عنه قال: «**شهدنا بنتَ رسول الله ﷺ ورسولُ الله ﷺ جالسٌ على القبر، فرأيتُ عينيه تدمعان فقال: هل فيكم من أحدٍ لم يقارف اللّيلة؟ فقال أبو طلحة: أنا، قال فانزِل في قبرها، فنزل في قبرها فقبرَها**». رواه البخاري في الجنائز، باب من يدخل قبر المرأة (١٣٤٢).

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ٤/ ١٣٩ ـ ١٤١ (مختصرًا).

(٤) انظر: الكافي لابن عبد البرّ، ص٨٩، الشّرح الكبير لابن قدامة: ٣/ ٦١٦.

قال ابن حَجَر الهيتَمي رحمه الله: «ويحِلُّ تحليةُ آلاتِ الحربِ بالفضّةِ، ولا يحلُّ بذهبٍ لزيادةِ الإسرافِ والخيلاءِ، وخبرُ: «**أنّ سيفَه ﷺ يومَ الفتحِ كان عليه ذهبٌ وفضّةٌ**»[(١)] يُحمَل أنّه تمويهٌ بغيرِ فعلِه ﷺ قبل ملكِه له، **ووقائعُ الأحوالِ الفعليّةُ تسقُط بمثلِ هذا**»[(٢)].

الفرع الثّالث: إفطار الصّائم ببَلْعِ ريقِ غيرِه:

اتّفق جماهير العلماء على أنّ الصّائمَ لا يُفطر ببَلعِ ريقِ نفسِه، ويُفطِرُ ببَلعِ ريقِ غيرِه[(٣)].

قال ابن حجر رحمه الله: «ولا يُفطِر ببَلعِ ريقِه من معدِنه إجماعًا، وهو منبعُه تحتَ اللّسانِ، فلو ابتلعَ ريقَ غيرِه أفطرَ جزمًا، وما جاء: «**أنّه ﷺ كان يمصُّ لسانَ عائشةَ وهو صائمٌ**»[(٤)] **واقعةُ حالٍ فعليّةٌ محتملةٌ أنّه يمصُّه ثمّ يمجُّه، أو يَمصُّه ولا ريقَ به**»[(٥)].

الفرع الرّابع: ندبُ التّزوُّجِ بالبعيدةِ:

ذهب جمهورُ العلماءِ إلى أنّ التّزوّجَ بالبَعيدةِ أولى من القريبةِ قرابةً قريبةً[(٦)].

قال ابن حجر رحمه الله: «ويُستحَبُّ ديِّنَةٌ، بحيثُ توجدُ فيها صفةُ العدالةِ...، ليسَت قرابةً قريبةً **لخبرٍ فيه النّهيُ عنه**، وتعليلِه بـ «أنّ الولدَ يجيءُ نحيفًا»، لكن لا أصلَ له، ومن ثَمَّ نازعَ جمعٌ في هذا الحكمِ؟

---

(١) عن **مَزِيدَةَ العَصَري** رضي الله عنه قال: «**دخلَ رسول الله ﷺ يوم الفتحِ وعلى سيفِه ذهبٌ وفضّةٌ**». رواه **التّرمذيّ** في الجهاد، باب ما جاء في السّيوفِ وحِلْيَتِها (١٦١٣)، وقال: «**حسنٌ غريبٌ**».

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ٤/ ٣٢٩ ـ ٣٣١.

(٣) فتح القدير لابن الهمام: ٢/ ٣٣٣، البحر الرّائق: ٢/ ٢٩٨، المغني لابن قدامة: ٤/ ١٧٦.

(٤) رواه **أبو داود** في الصّيام، باب الصّائم يبلع ريق غيره (٢٣٨٦)، وقال **ابن الأعرابي**: «**بلغني عن أبي داود أنّه قال: هذا الإسناد ليس بصحيح**».

(٥) تحفة المحتاج لابن حجر: ٤/ ٥٤٧.

(٦) انظر: المغني لابن قدامة: ٩/ ٣٢٩.

ويُرَدُّ بأنّ نحافةَ الولدِ النّاشئةَ غالبًا عن الاستحياءِ من القرابةِ القريبةِ معنًى ظاهرٌ يصلُح أصلًا لذلك.

وتزوُّجُه ﷺ لزينَبَ بنتِ جَحشٍ رضي الله عنها مع كونِها بنتَ عمّتِه ﷺ لمصلحةِ حِلِّ نكاحِ زوجةِ المتبَنَّى، وتزويجه ﷺ زينبَ بنتَه لأبي العاصِ رضي الله عنهما مع كونه ابنَ خالتِها بتقديرِ وقوعِه بعدَ النّبوّةِ **واقعةُ حالٍ فعليّةٌ، فاحتمالُ كونِه لمصلحةٍ يُسقِطُها**»[1].

الفرع الخامس: عدمُ سقوطِ نفقةِ الصّغيرة بالأكلِ مع زوجها:

قال **ابن حجر**: «ولو أكلَت الزّوجةُ مختارةً مع زوجها كالعادةِ أو وحدَها سقطَت نفقتُها إن أكلَت قدرَ كفايتها في الأصحِّ لإطباقِ النّاس عليه في زمنه ﷺ وبعدَه، ولم يُنقَل خلافُه، ولا أنّه ﷺ بيّنَ أنّ لهُنَّ الرّجوعَ، ولا قضاه من تركةِ مَن ماتَ، إلّا أن تكونَ غيرَ رشيدةٍ لصغرٍ أو سفهٍ أو جنونٍ ولم يأذَن وليُّها في أكلِها معه فلا تسقُطُ قطعًا، لأنّه متبرِّعٌ.

واستُشكلَ بإطباقِ السّلفِ السّابقِ، إذ ليسَ فيه استفصالٌ.

ويُردُّ بأنّ غايتَه أنّه كالوقائع الفعليّة، وهي تسقُط بالاحتمالات»[2].

الفرع السّادس: إطعامُ البالغِ العاقلِ السُّمَّ يوجِبُ الدّيةَ:

اتّفقَ العلماء على أنّ إطعام غير المميِّز بالسّمِّ يوجِبُ القصاصَ، ولكنّهم اختلفوا في إيجابها على من أطعَمَ البالغَ العاقلَ سمًّا، فذهب الشّافعيّة[3] إلى أنّه تجبُ فيه الدّيةُ دون القصاصِ.

قال **ابن حجر الهيتمي** رحمه الله: «ولو ضيَّفَ بمسمومٍ يَعلَم أنّه يقتُل غالبًا غيرَ مُميِّزٍ

---

(١) تحفة المحتاجِ لابن حجر: ٩/ ١٣ ـ ١٥ (مختصرًا).

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٠/ ٥٥٣ ـ ٥٥٤ (مختصرًا).

(٣) أمّا عند الحنفيّة فلا قصاص ولا دية لأنّه مات بفعله الاختياري فكان مهدورًا. (المبسوط للسّرخسي: ٢٦/ ١٣٧، الدّرّ المختار: ٦/ ٥٤٢).

صبيًّا أو مجنونًا فماتَ وجبَ القصاصُ، لأنّه ألجأَه إلى ذلك، أو بالغًا عاقلًا ولم يعلَم حالَ الطّعام فأكلَه فمات فِديةٌ لشبهِ العمدِ لتغريرِه، ولا قَوَدَ لتناولِه له باختيارِه.

وفي قولٍ: قصاصٌ لتغريرِه كالإكراهِ(١)، ـ ويُجابُ بأنّ في الإكراهِ إلجاءً دونَ هذا. وقتلِه ﷺ لليهوديّةِ التي سَمَّت بخيبرَ لمّا ماتَ بِشرٌ(٢) رضي الله عنه(٣).

ولا دليلَ فيه لأنّها لم تقدِّمْه؛ بل أرسلَت به إليهم، فقطَعَ فعلُ الرّسولِ ﷺ فعلَها كالممسِكِ مع القاتلِ...، **والحاصلُ: أنّها واقعةٌ لحالٍ فعليّةٍ محتملةٍ، فلا دليلَ فيها**»(٤).

الخامس: حذفُ المعمولِ، فيُفيدُ العمومَ، قال البدر **الزّركشي** رحمه الله: «حذفُ المعمولِ نحو «زيدٌ يُعطي ويمنع» يُشعِرُ بالتّعميمِ، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [يونس: ٢٥]، أي كلَّ أحدٍ.

وهذا لم يتعرَّضْ له الأصوليّون، وإنّما ذكرَه أهلُ البيانِ، وفيه بحثٌ، فإنّ ذلك إنّما أُخِذَ من القرائنِ، وحينئذٍ فإن دلَّت القرينة على أنّ المقدّرَ يجبُ أن يكونَ عامًّا فالتّعميمُ من عمومِ المقدّرِ سواءٌ ذُكرَ أو حُذفَ، وإلّا فلا دلالةَ على التّعميم، فالظّاهر أنّ العموم فيما ذُكر إنّما هو دلالةُ القرينةِ على أنّ المقدّرَ عامٌّ، والحذفُ إنّما هو لمجرّدِ الاقتضاءِ، لا التّعميمِ»(٥).

القسم الرّابع: وهو اللّفظُ الذي يُفيدُ العمومَ قياسًا، لا لغةً، ولا عقلًا، ولا عرفًا، هو: أن يُعلَّقَ الحكمُ على علّةٍ، **فيَعمُّ قياسًا، لا لفظًا** عند الجماهير من الأئمّة الأربعة وغيرهم،

---

(١) وبه قال المالكيّة والحنابلة. (المدوّنة الكبرى: ١٦/ ٤٣٣، المغني لابن قدامة: ١١/ ٣٣٤).

(٢) وبِشْرٌ: هو بشرُ بن البراءِ بن معرور.

(٣) رواه **أبو داود في الدّيات**، باب فيمن سقى رجلاً سمًّا أو أطعمهُ فمات، أيُقادُ منه؟ (٤٥١٢). وهو في **صحيح البخاري في الهبة**، باب قبول الهديّة من المشركين (٢٦١٧) بغير ذكر القتل.

(٤) تحفة المحتاج لابن حجر: ١١/ ١٧ ـ ٢١ (مختصرًا).

(٥) البحر المحيط للزّركشي: ٣/ ١٦٢.

لأنّ تعلُّقَ الحكمِ بالوصفِ ظاهرٌ في استقلالِ العلّيّةِ بإثباتِ ذلك الحكمِ، فوجبَ الاتّباعُ في كلِّ ما اشتملَ على العلّةِ، ولو كان ثبوتُ العمومِ بالصّيغةِ لكان قول القائل: «أعتقتُ غانمًا لسوادِه» يقتضي عتقَ سودانِ عبيدِه بأسرِهم، إذ لا فرقَ بينه وبينه «أعتقتُ سودانَ عبيدي» إذا قيل: إنّه بالصّيغة.

مثاله: أن يقولَ الشّارعُ: «حرّمتُ الخمرَ لإسكارها»، فلا يعمُّ كلَّ مسكرٍ لفظًا، بل يَعُمُّه قياسًا[1].

***

(١) تيسير التّحرير: ١/ ٢٥٩، فواتح الرّحموت: ١/ ٤٤٥، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ١٧٤، تحفة المسؤول: ٣/ ١٣٦، رفع الحاجب: ٣/ ١٧٤، التّشنيف: ١/ ٣٥٠، شرح الكوكب: ٣/ ١٥٥.

المطلب الخامس

التمسُّك بالعامّ قبلَ البحث عن المخصَّص، ما يُظنّ بعامٍّ وليسَ بعامٍّ

أوّلًا: التمسُّك بالعامِّ قبلَ البحث عن المخصِّصِ:

اتّفقَ العلماء على وجوبِ التّمسُّكِ بالعامِّ في حياةِ النّبيِّ ﷺ، ولا يجوزُ العدولُ عنه حتّى يظهرَ المخَصِّصُ، ولكنّهم اختلفوا في جوازِ التّمسُّكِ (أي العملِ) به قبل البحثِ عن المخصِّص بعدَ وفاتِه ﷺ على مذهبين:

المذهب الأوّل: وجوبُ التّمسُّكِ (أي العمل) بالعامِّ قبلَ البحثِ عن المخصِّصِ، قاله الحنفيّة، والحنابلة، وجمعٌ كبيرٌ من الشّافعيّة[١].

قال **عبد العليّ الأنصاريّ الحنفيّ** رحمه الله: «يجوزُ العملُ قبل البحث عن المخصِّصِ، واستقصاء تفتيشِه عندنا»[٢].

وقال شيخ الإسلام زكريّا: «ويُعمَل بالعامِّ ولو بعدَ وفاةِ النّبيِّ ﷺ قبلَ البحثِ عن المخصِّصِ، لأنّ الأصلَ عدمُه، ولأنّ احتمالَه مرجوحٌ، وظاهرُ العمومِ راجحٌ، والعملُ بالرّاجحِ واجبٌ»[٣].

وقال **ابن النّجّار** رحمه الله: «ويجبُ اعتقادُ العمومِ، والعملُ به في الحالِ ـ يعني: قبل البحثِ عنِ المخصِّصِ ـ عند أكثر أصحابنا.

---

(١) ورجّحه عامّةُ المتأخّرين كالبيضاوي، والتّاج السّبكي، والجلال المحلّي، والزّركشي، وشيخ الإسلام زكريّا. (المنهاج للبيضاوي: ١/ ٤٩٠، الإبهاج: ٢/ ١٤٦، التّشنيف: ١/ ٣٦٣، البدر الطّالع: ١/ ٣٨٦، غاية الوصول: ص٧٦.

(٢) فواتح الرّحموت لعبد العليّ الأنصاريّ: ١/ ٤٠٦.

(٣) غاية الوصولِ لشيخ الإسلام زكريّا: ص٧٦.

ومَحلُّه: إنْ سَمعه من النّبيِّ ﷺ على طريقِ تعليمِ الحكمِ، وإلّا فلا لمنعِ بيانِ تأخيرِ المخصِّصِ»[١].

واستدلّوا عليه بأمورٍ منها:

الأوّل: أنّه لو وجبَ طلبُ المخصِّصِ، والبحثُ عنه قبل التّمسُّكِ بالعامِّ لوجبَ طلبُ المجازِ والبحثِ عنه عند استعمالِ اللّفظِ في حقيقتِه، واللّازمُ منتفٍ؛ لأنّ العلماءَ خلفًا عن سلفٍ على ممرِّ الدّهورِ وتعاقُبِ الأزمنةِ لم يزالوا يحملون اللّفظَ على الحقيقةِ من غير بحثٍ عن المجازِ، وإذا لَم يجب البحثُ عن المجازِ فلا يجبُ البحثُ عن المخصِّص بجامع أنّ البحثَ عن كلٍّ منهما للاحترازِ عن المفسدةِ[٢].

الثّاني: أنّ اللّفظَ موضوعٌ للعمومِ، موجِبٌ للاستغراقِ فوجبَ العملُ به، والمخصِّصُ المعارِضُ عارضٌ، والأصلُ عدمُه[٣].

المذهب الثّاني: أنّه لا يجوز التّمسُّكُ بالعامِّ قبلَ البحثِ عن المخصِّصِ، قاله المالكيّةُ، وجمعٌ كثيرٌ من الشّافعيّة، ونقلوا فيه الإجماعَ[٤].

قال **ابن الحاجب** رحمه الله: «يمتنع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصِّص إجماعًا[٥]»[٦].

---

(١) شرح الكوكب المنير: ٣/ ٤٥٦.

(٢) الإبهاج للتّاج السّبكي: ٢/ ١٤٨، نهاية السّول للإسنوي: ١/ ٤٩٠.

(٣) شرح الكوكب المنير: ٣/ ٤٥٧.

(٤) وممّن نقل الإجماعَ عليه الغزاليّ في المستصفى (٢/ ١٥٧)، والآمدي في الإحكام (٣/ ٤٧).

(٥) قال التّاج السّبكي رحمه الله في رفع الحاجب (٣/ ٤٤٤): «واعلم أنّ المصنّفَ ـ أي ابن الحاجب ـ ادّعى الإجماعَ على وجوبِ البحثِ، ولم يستدلَّ عليه، إذ قد نقلَ فيه الإجماعَ.
ودعوى الإجماع على وجوب البحث ممنوعةٌ، فالمسألةُ مشهورةٌ بالخلافِ بين أئمّتنا، حكاه الأستاذُ أبو إسحاق، والشّيخ أبو الحسن الخلّاني، والشّيخ أبو إسحاق الشّيرازي، ومَن يطولُ تعدادُه، وعليه جرى الإمام الرّازي وأتباعُه».

(٦) مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٤٤٤. ومثله في تحفة المسؤول: ٣/ ٣٠٥.

ثمّ على القول بوجوب البحث عن المخصِّص يكفي فيه غلبةُ الظّنِّ عند الجماهير[(١)]، خلافًا للقاضي أبي بكر الباقلّاني في قوله بوجوب القطع[(٢)].

قال ابن الحاجب رحمه الله: «يمتنعُ العملُ بالعمومِ قبل البحث عن المخصِّصِ **إجماعًا، والأكثرُ**: يكفي بحثٌ يغلبُ على الظّنِّ انتفاؤه.

وقال **القاضي**: لا بُدَّ من القطعِ بانتفائه[(٣)].

لنا: لو اشترطَ لَبَطَلَ العملُ بأكثرِ العموماتِ»[(٤)].

فعلى هذا يُتمسَّكُ بالعامِّ حتّى يأتيَ مخصِّصٌ من الشّارعِ، فلا يجوزُ العدولُ عنه، وقد بيّنَ ذلك الإمام الشّافعيُّ رضي الله عنه في مواضع من «**رسالته**»، منها قوله: «فكلُّ كلامٍ كان عامًّا ظاهرًا في سنّةِ رسول الله ﷺ فهو على ظهورِه وعمومِه حتّى يُعلَم حديثٌ ثابتٌ عن رسولِ الله ﷺ - بأبي هو وأمّي - يدلُّ على أنّه إنّما أُريدَ بالجملةِ العامّةِ في الظّاهرِ بعضُ الجملةِ دونَ بعضٍ»[(٥)].

ثانيًا: أثر التّمسُّكِ بالعامِّ قبل البحثِ عن المخصِّصِ في الفروعِ:

صرّح ابن حجر الهيتمي رحمه الله في «التّحفة» ببناء ثلاثة فروع على قاعدة: «**وجوبِ التّمسُّكِ بالعامِّ حتّى يأتيَ مُخصِّصٌ**».

الفرع الأوّل: عدمُ إفطارِ صائمٍ أكلَ ناسيًا قلَّ أو كثُرَ:

عن **أبي هريرةَ** رضي الله عنه قال: «**قال رسول الله ﷺ: مَن نسيَ وهو صائم،**

---

(١) البرهان لإمام الحرمين: ١/ ٤٠٦، المستصفى: ٢/ ١٥٧، الإحكام: ٣/ ٤٨، شرح العضد: ٢/ ١٦٨.

(٢) التّقريب والإرشاد للباقلّاني: ٣/ ٤٢٦.

(٣) التّقريب والإرشاد للباقلّاني: ٣/ ٤٢٦.

(٤) مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٤٤٤. ومثله في تحفة المسؤول للرُّهوني: ٣/ ٣٠٥.

(٥) الرّسالة للشّافعي، ص١٥٦ (تحقيق د. رفعت).

فـأكلَ أو شـربَ فلْيُتِـمَّ صومَـه، فإنّمـا أطعمه الله وسـقاه»[١].

عن **أبي هريرة** رضي الله عنه قال: «**قال رسول الله ﷺ: «مَن أفطرَ في شهرِ رمضان ناسيًا فلا قضاءَ عليه، ولا كفّارةَ»**[٢].

ذهب الجمهورُ من الحنفيّة[٣] والشّافعيّة والحنابلة[٤] إلى أنّ الآكلَ أو الشّاربَ ناسيًا لا يَفسُدُ صومُه، **خلافًا للمالكيّة** في قولهم: إنّ الأكلَ أو الشّربَ ناسيًا يُفسِدُ الصّوم، ويجب عليه القضاءَ[٥].

---

(١) رواه **البخاري** في الصّوم، باب الصّائم إذا أكل أو شرب ناسيًا (١٨٣١)، ومسلم في الصّيام، باب أكل النّاسي وشربه وجماعُه لا يُفطِر (٢٧٠٩)، واللّفظ له.

(٢) رواه **ابن حبّان** في الصّيام، باب ذكر نفي القضاء على الآكل الصّائم ناسيًا في شهر رمضان (٣٥٢١، ٨/ ٢٨٧)، **والحاكم** في الصّيام (١٥٦٩، ١/ ٥٩٥)، وقال: «**صحيح على شرط مسلم، ولَم يُخرجاه بهذه السّياقة**»، ووافقه الذّهبي.

وقال **الحافظ** في بلوغ المرام (٢/ ٤١٧، مع إعلام الأنام): «**صحيح**».

تنبيه: ذكر **الحافظ ابن حجر** في «**بلوغ المرام**» حديث **أبي هريرة** رضي الله عنه السّابقَ بروايتيه، وقال عقب الأولى: «متّفق عليه»، وعقب الثّانية: «**رواه الحاكم، وهو صحيح**».

فعلّق أستاذنا الدّكتور نور الدّين عتر رحمه الله على قوله: «وهو صحيح» قائلًا: «**البخاري** (٣/ ٣١)، **ومسلم** بلفظه (٣/ ١٦٠)، **وأبو داود** (٢/ ٣١٥)، ولفظُه: جاء رجلٌ...»، والتّرمذي (٣/ ١٠٠)، وابن ماجه (٥٣٥)، والمستدرك (١/ ٤٣٠)، وقال: «صحيح على شرط مسلم، ولم يُخرجاه بهذه السّياقة»، ووافقه الذّهبي».

فظاهرُ صنيعه يوهِمُ أنّ هذا التّخريج للرّواية الأولى، وليسَ بمرادٍ له، بل المراد: أنّ **الرّواية الأولى** رواها البخاري ومسلم وابن ماجه، **والرّواية الثّانية** رواها الحاكم بلفظِها، وأبو داود والتّرمذي بمعناها، وإلّا لا يستقيم تخريجه، والله تعالى أعلم.

(٣) فتح باب العناية: ١/ ٥٦٨.

(٤) الشّرح الكبير لابن قدامة: ٤/ ١٧٥.

(٥) الكافي لابن عبد البرّ، ص١٢٥.

قال **ابن حجر** رحمه الله: «وإن أكَلَ ناسيًا لم يُفطِر للخبرِ الصّحيحِ: **«مَن نَسيَ وهو صائمٌ فأكل أو شرب فلْيُتِمَّ صومَه، فإنّما أطعمَه الله وسقاه»**، و**«... لا قضاءَ عليه، ولا كفّارةَ»**، إلّا أن يُكثِرَ في الأصحِّ، لنُدرةِ النّسيانِ حينئذٍ، ومن ثَمَّ أبطَلَ الكلامُ الكثيرُ ناسيًا الصّلاةَ.

قلتُ ـ القائل هو الإمام النّووي ـ: الأصحُّ لا يُفطِرُ؛ لعمومِ الخبرِ، وفارَقَ المصلّي بأنّ له حالةً تُذكِّرُه فكانَ مُقصِّرًا، بخلافِ الصّائمِ»[١].

الفرع الثّاني: قبولُ توبَة المرتدِّ:

قال الله تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ وَإِن يَعُودُواْ فَقَدۡ مَضَتۡ سُنَّتُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾ [الأنفال: ٣٨].

عن **ابن عمر** رضي الله عنهما: **«أنّ رسول الله ﷺ قال: أُمرتُ أن أقاتل النّاس حتّى يشهدوا أن لا إلهَ إلّا الله، وأنّ محمّدًا رسول الله، ويُقيموا الصّلاةَ، ويؤتوا الزّكاةَ، فإذا فعلوا ذلك عصموا منّي دماءَهم وأموالَهم، إلّا بحقِّ الإسلامِ، وحسابُهم على الله»**[٢].

ذهب الجمهورُ من الحنفيّة[٣] والشّافعيّة والحنابلة[٤] إلى قبول توبة المرتدّ أيًّا كانت ردّتُه، مستدلّين بعموم الآية والحديث، إذ لَم يُفرِّقا بين ردّةٍ وأخرى.

خالَفَهم **المالكيّة** فقالوا: لا تُقبَل توبة مَن كُفرُه خفيٌّ كالزّنديق والسّاحرِ[٥]، وهو روايةٌ عن الإمامَين **أبي حنيفة**[٦]، و**أحمد**[٧] أيضًا.

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ٤/ ٥٥٢.

(٢) رواه البخاري في الإيمان (٢٥)، ومسلم في الإيمان (٢٢).

(٣) فتح باب العناية: ٣/ ٣٠٢.

(٤) المغني لابن قدامة: ١٢/ ١٠٨.

(٥) الكافي لابن عبد البرّ: ص٥٨٥.

(٦) فتح باب العناية: ٣/ ٣٠٢.

(٧) المغني لابن قدامة: ١٢/ ١٠٨.

قال **ابن حجر** رحمه الله: «إنْ أسلَمَ المرتدُّ صحَّ إسلامُه، وتُركَ، لقوله تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وللخبر الصّحيح: «**فإذا قالوها عصموا منّي دماءَهم وأموالَهم**»[١]، **وشملَ كلامُه من كفَرَ بسبِّه ﷺ، أو بسبِّ نبيٍّ غيرِه**، لكن اختيرَ قتلُه...

وقيل: لا يُقبَل إسلامُه إن ارتدَّ إلى كفرٍ خفيٍّ كزنادقة وباطنيّة»[٢].

الفرع الثّالث: مَن حلف لا يُسلِّمُ على زيدٍ، ثمّ سلّم على قومٍ هو فيهم ولم يستثنِ حَنِثَ:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ولو حلف: «**لا يُسلِّمُ على زيدٍ**» فسلّمَ على قومٍ هو فيهم، وكان بحيث يسمَعه، وإن لم يسمعْه واستثناه ولو بقلبِه لم يَحنَثْ، وإن أطلَقَ حَنَثَ إن علمَ به في الأظهَرِ[٣]، لأنّ العامَّ يَجري على عمومِه ما لَم يُخصِّص»[٤].

ثالثًا: ما يُظَنُّ بعامٍّ، وليسَ بعامٍّ:

فإذا انتهينا من العامِّ وأقسامِه أذكرُ ما يُظَنُّ أنّه عامٌّ وليس بعامٍّ، وهو ثلاثة أمور: المقتضي، العطفُ على العامِّ، القِرانِ.

١ ـ المقتضي:

ذهبَ الحنفيّة[٥] والمالكيّة[٦] والشّافعيّة إلى أنّ «المقتضي» لا يَعُمُّ؛ لأنّ الضّرورةَ

---

(١) رواه التّرمذي في التّفسير، باب تفسير سورة الغاشية (٣٢٦٤)، وقال: «حسن صحيح». وهو في الصّحيحين بلفظٍ قريبٍ جدًّا، كما سبق في (٢/ ١٢٥).

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ١١/ ٣٨٧.

(٣) وبه قال أيضًا الحنفيّة والحنابلة وغيرُهم. (بدائع الصّنائع: ٣/ ٤١، الإنصاف للمرداوي: ١١/ ٨٣).

(٤) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٢/ ٤٢٠.

(٥) أصول السّرخسي: ١/ ٢٤٨، تيسير التّحرير: ٢٤٢.

(٦) مختصر ابن الحاجب: ٣/ ١٥٢، تحفة المسؤول: ٣/ ١٢٦.

تندفعُ بتقديرِ واحدٍ من احتمالاتِه، قال **الجلال المحلّي** رحمه الله:

«والأصحُّ عدمُ تعميمِ المقتضِي ـ بكسر «الضّاد» ـ وهو ما لا يستقيمُ من الكلامِ إلّا بتقديرِ أحد أمورٍ يُسمّى مقتضًى بفتح «الضّاد»، فإنّه لا يعمُّ جميعَها لاندفاعِ الضّرورةِ بأحدها، ويكون مُجملًا بينها يتعيّن بالقرينة[1].

وقيل: يعمُّها حذرًا من الإجمالِ[2].

مثاله: حديث مسند أخي عاصم: «**رُفع عن أمّتي الخطأُ والنّسيانُ**»[3]، فلوقوعها لا يستقيمُ الكلامُ بدون تقديرِ «**المؤاخذةِ**»، **أو** «**الضّمانِ**»، أو نحو ذلك، فقدّرنا «**المؤاخذةَ**» لفهمِها عُرفًا من مثله.

---

(١) قاله الحنفيّة، والمالكيّة، والشّافعيّة، وبعضُ الحنابلة.

(فواتح الرّحموت: ١/ ٤٤٦، التّشنيف: ١/ ٣٤٨، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ١٥٢، تحفة المسؤول: ٣/ ١٢٦، شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٩٩).

(٢) قاله الحنابلة، وبعض المالكيّة وبعض الشّافعيّة.

(مختصر ابن الحاجب: ٣/ ١٥٢، رفع الحاجب: ٣/ ١٥٢، شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٩٨).

(٣) اشتهر هذا الحديث عند الفقهاء والأصوليّين بلفظ: «**رُفعَ عن أمّتي الخطأ والنّسيانُ وما استُكرِهوا عليه**»، **ولكن لا وجودَ له بهذا اللّفظِ**.

وأقربُ الموجودِ: ما رواه **ابنُ عديّ في** الكامل (٢/ ١٥٠)، **والذّهبي في** الميزان (٢/ ١٣٠)، **وابن حجر في** اللّسان (٢/ ١١١)، كلُّهم في ترجمةِ جعفر بن جسر: «**رفعَ الله عن هذه الأمّةِ ثلاثًا: الخطأَ، والنّسيانَ، وما يُكرَهونَ عليه**»، وجعفر هذا صاحبُ المناكير، ومن مناكيره هذا.

وأحسنُ الموجودِ عن ابنِ عبّاس رضي الله عنهما مرفوعًا: «**إنّ الله تجاوزَ عن أمّتي الخطأَ والنّسيانَ وما استُكرِهوا عليه**»، رواه **ابن حبّان في** صحيحه (١٦/ ٢٠٢)، **والحاكم في** الطّلاق (٢٨٠١)، وقال: «صحيحٌ على شرط الشّيخين»، ووافقه **الذّهبي**، **وابنُ ماجه في** الطّلاق، باب طلاق المكرَه والنّاسي (٢٠٤٣)، وقال **البوصيري في** زوائده (٢/ ١٢٦): «**إسنادٌ صحيحٌ**»، **والدّارقطني** سننه (٢/ ١٧٠)، **والطّبراني في** الكبير (١١٢٧٤)، والأوسط (٨٢٧٣)، والصّغير (٧٦٥).

وقيل: يُقَدَّرُ جميعُها»[١].

٢ ـ العطفُ على العامِّ:

ذهب الجمهورُ من **المالكيّة**[٢] **والشّافعيّة**[٣] **والحنابلة**[٤] إلى أنّ العطفَ على العامِّ لا يُفيدُ العمومَ، أي: أنّ عمومَ المعطوفِ عليه لا يستلزمُ عمومَ المعطوفِ؛ لأنّ العطفَ لا يقتضي المشاركة في الحكمِ والصّفةِ؛ بل في الحكمِ فقط.

وخالفَهم **الحنفيّة** فقالوا: إنّ العطفَ على العامِّ يستلزمُ العمومَ[٥].

قال **الجلال المحلّي** رحمه الله: «الأصحُّ عدمُ تعميمِ العطفِ على العامِّ[٦]، فإنّه لا يقتضي العمومَ في المعطوفِ.

وقيل: يقتضيه، لوجوبِ مشاركةِ المعطوفِ للمعطوفِ عليه في الحكمِ والصّفةِ.

قلنا: في الصّفةِ ممنوعٌ.

مثاله: حديث أبي داود: «**لا يُقتَلُ مُسلمٌ بكافرٍ، ولا ذو عهدٍ في عهدِه**»[٧].

---

(١) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٣٦٦. ومثله في التّشنيف: ١/ ٣٤٨، وغاية الوصول، ص٧٢.

(٢) مختصر ابن الحاجب: ٣/ ١٧٨، شرح التّنقيح: ص٢٢٢، تحفة المسؤول: ٣/ ١٤٠.

(٣) رفع الحاجب: ٣/ ١٧٨، التّشنيف: ١/ ٣٤٨، غاية الوصول، ص٧٢.

(٤) شرح الكوكب المنير: ٣/ ٢٦٢.

(٥) تيسير التّحرير: ١/ ٢٦١.

(٦) أي أنّ عمومَ المعطوفِ عليه هل يستلزم عمومَ ما عُطفَ عليه أو لا؟ اختلف العلماء على مذهبين:

الأوّل: لا يَستلزِمُ، قاله المالكيّةُ والشّافعيّةُ والحنابلةُ.

الثّاني: يستلزمُ، قاله الحنفيّةُ.

(تيسير التّحرير: ١/ ٢٦١، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ١٧٨، شرح التّنقيح: ص٢٢٢، تحفة المسؤول: ٣/ ١٤٠، رفع الحاجب: ٣/ ١٧٨، التّشنيف: ١/ ٣٤٨، غاية الوصول: ص٧٢، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٢٦٢).

(٧) رواه **أبو داود في** الدّيات، باب أيُقادُ المسلم بالكافر؟ (٣٩٢٧)، **والنّسائي في** القسامة، باب القَوَد =

قيل: يعني بكافرٍ، وخُصَّ منه غيرُ الحربيّ بالإجماع.

قلنا: لا حاجةَ إلى ذلك، بل يُقدَّر بحربيٍّ[١]»[٢].

٣ ـ دلالةُ القِرانِ[٣]:

ذهب **الجماهير من الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة** وغيرهم إلى أنَّ القِرانَ بينَ الجملتَين لفظًا بأن تُعْطَف إحداهما على الأخرى لايقتضي التّسوية بينهما في جميع أحكامهما؛ بل في الحكمِ المذكورِ فقط[٤].

وخالَفَهم **أبو يوسف**[٥] **والمُزَني** فقالا: يقتضي التّسويةَ في الكلِّ.

مثالُه: قولُه ﷺ: «**لا يَبولَنَّ أحدُكم في الماءِ الدّائمِ، ولا يغتسِلُ فيه من الجنابةِ**»[٦]،

= بين الأحرار والمماليك في النّفس (٤٥٥٣)، وابن ماجه في الدّيات (٢٦٥٠). وهو حديثٌ صحيحٌ، وصدرُه عند البخاري في العلم، باب كتابة العلم (١٠٨).

(١) هذا تقديرُ الجمهورِ من المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة، والأوّل تقديرُ الحنفيّةِ، واتّفقوا جميعًا على أنّ الذّمّيَّ لا يُقتَلُ بالحربيّ.

(فواتح الرّحموت: ١/ ٤٧٦، التّشنيف: ١/ ٣٤٨، شرح الكوكب: ٣/ ٢٦٣، فيض القدير: ٦/ ٤٥٣).

(٢) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٣٦٧.

(٣) **صورة المسألة**: أن يُجمَعَ بين شيئين في الأمرِ والنّهيِ، ثمّ يُبيَّنُ حكمُ أحدِهما، فيستدلَّ بالقِرانِ على ثبوتِ ذلك الحكمِ للآخرِ أيضًا. (التّشنيف للزّركشي: ١/ ٣٧٨).

(٤) قاله الجماهير من الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة وغيرهم.

(أصول السّرخسي: ١/ ٢٧٣، غاية الوصول: ص٧٧، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٢٥٩).

(٥) **وأبو يوسف**: هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، أبو يوسف، قاضي القضاة، الحنفي، أخذ الفقه عن أبي حنيفة، المجتهد المطلق، تخرّجَ به الأئمّة، وله كتبٌ نفيسةٌ منها: الخراج، والسّير الكبير، توفّيَ رحمه الله سنة ١٨٢هـ.

(٦) رواه أبو داود في الطّهارة، باب البول في الماء الرّاكد (٦٤)، وأحمد في مسندِه (٨٢٠٢). ورواه بلفظ قريب منه جدًّا البخاري في الوضوء (٢٣٢)، ومسلم في الطّهارة (٤٤٦).

فالبولُ فيه ينَجِّسُه بشرطِه كما هو معلومٌ، وذلك حكمةُ النّهيِ.

قال أبو يوسف: «فكذا الاغتسالُ فيه للقِرانِ بينَهما»، ووافقَه أصحابُه **في الحكمِ** لدليلٍ غيرِ «القِرانِ»، وخالفَه **المُزَني** فيه لما ترجّحَ على «**القِرانِ**» في أنّ الماءَ المستعملَ في الحديثِ طاهرٌ لا نجسٌ، وحكمةُ النّهيِ ذهابُ الطّهوريّةِ[1].

***

---

(١) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٤٠١، تشنيف المسامع للزّركشي: ١/ ٣٧٨، غاية الوصول لشيخ الإسلام زكريّا: ص٧٧.



المبحث الخامس
في القواعد المتعلّقة بالتّخصيص

ويحتوي على أربعة مطالب:

المطلب الأوّل: تعريف التّخصيص، الفرقُ بينَه وبين النّسخِ، القابلُ للتّخصيصِ، ما ينتهي إليه التّخصيصُ، العامُّ المخصوصُ حقيقةٌ وحُجّةٌ.

المطلب الثّاني: تعريفُ المخصِّص، وأقسامه، والمخصِّصُ المتّصلُ.

المطلب الثّالث: المخصِّصُ المنفصلُ، وأثرُه.

المطلب الرّابع: ما ظُنَّ مخصِّصًا وليسَ بمخصِّصٍ، وأثرُه.

***



المطلب الأوّل

تعريفُ التّخصيصِ، الفرقُ بينه وبين النّسخِ، القابلُ للتّخصيصِ، ما ينتهي إليه التّخصيصُ، العامُّ المخصوصُ حقيقة وحجّةٌ

أوّلًا: تعريف التّخصيص:

التّخصيصُ لغةً: وهو في اللّغة مصدرٌ من «خصَّصَ يُخَصِّصُ تخصيصًا»، بمعنى: خَصَّ، قال الفيّومي رحمه الله: «خصَصْتُه بكذا أَخُصُّه خصوصًا من باب «قعَدَ» وخصوصيةً بالفتح والضّمّ لغةٌ: إذا جعلتَه له دونَ غيرِه، وخَصَّصْتُه بالتّثقيلِ مبالغةٌ»[١].

التّخصيصُ اصطلاحًا: ذكر العلماء تعاريف متقاربة لـ «التّخصيص»، لعلّ أحسنَها تعريفانِ:

تعريفُ **ابن الحاجبِ**: «التّخصيصُ: قَصْرُ العامِّ على بعضِ مسمّياتِه»[٢]، أي بأن لا يُرادَ منه البعضُ الآخرُ، فيصدُقُ التّعريفُ على العامِّ المرادِ به الخصوصُ كما يصدُقُ على العامِّ المخصوصِ[٣].

وتعريفُ **التّاج السّبكي**: «التّخصيصُ: قَصْرُ العامِّ على بعض أفرادِه»[٤]، وعلى هذا يكونُ التّعريفُ المختارُ هو: «**التّخصيصُ: قصرُ العامِّ على بعضِ أفرادِه**»[٥].

فدخلَ ما عمومُه باللّفظ كـ ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التّوبة: ٥]، قُصرَ بدليلٍ على غيرِ الذّمّيِّ ومن في معناه، وما عمومُه بالمعنى كقصرِ علّةِ الرّبا في بيع الرّطبِ بالتّمرِ مِثلًا بأنّه ينقصُ إذا جفَّ على غيرِ العرايا[٦].

---

(١) المصباح المنير للفيّومي: ص١٧١ (خصص).

(٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب: ٣/ ٢٢٧.

(٣) انظر: البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٣٧٨.

(٤) جمع الجوامع للتّاج السّبكي: ١/ ٣٧٨. (البدر الطّالع).

(٥) التّشنيف: ٣/ ٣٦٠، البدر الطّالع: ١/ ٣٧٨، غاية الوصول: ص٧٥.

(٦) شرح الكوكب المنير: ٣/ ٢٦٦.

فخرجَ تقييدُ المطلقِ كـ: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ فإنّه قصرُ مطلَقٍ لا عامّ، وخرجَ قصرُ العددِ (أي: الإخراجُ من العدد) كأنّه يقال: عليَّ لزيدٍ عشرةٌ إلّا ثلاثةً[١].

والمرادُ من «**قصرِ العامِّ**» قصرُ حُكمِه وإن كان لفظُ العامِّ باقيًا على عمومِه بحسب الظّاهرِ (أي: لفظًا، لا حكمًا)، فخرج العامُّ المرادُ به الخصوصُ (أي: إطلاقُ العامِّ وإرادةُ الخاصِّ)، فإنّه قصرُ لفظِ العامِّ لا لِحُكمِه[٢].

ثانيًا: الفرقُ بينَ التّخصيصِ والنّسخِ:

إنّ التّخصيصَ والنّسخَ وإن اشتركا من جهةِ أنّ كلَّ واحدٍ منهما قد يوجِبُ تخصيصَ الحكم ببعضِ ما تناوله اللّفظُ غيرَ أنّهما يفترقان من خمسة عشر وجهًا[٣]:

الأوّل: أنّ **التّخصيصَ** يُبيِّنُ أنّ ما خرجَ عن العموم لم يكن المتكلّمُ قد أرادَ بلفظِه الدّلالةَ عليه، و**النّسخَ** يُبيِّن أنّ ما خرجَ لم يُرَد التّكليفُ به الآن، وإن كان قد أرادَ بلفظِه الدّلالةَ عليه.

الثّاني: أنّ **التّخصيصَ** لا يَرِدُ على الأمرِ بمأمورٍ واحدٍ، و**النّسخَ** قد يَرِدُ على الأمرِ بمأمورٍ واحدٍ.

الثّالث: أنّ **النّسخَ** لا يكونُ في نفس الأمر إلّا بخطابٍ من الشّارعِ، بخلافِ **التّخصيصِ** فإنّه يجوزُ بالقياسِ، وبغيرِه من الأدلّةِ العقليّة والسّمعيّةِ.

الرّابعُ: أنّ **النّاسخَ** لابدَّ وأن يكون متراخيًا عن المنسوخ، بخلاف **المخصِّص** فإنّه يجوز أن يكون متقدّمًا على المخصَّص ومتأخّرًا عنه.

الخامس: أنّ **التّخصيصَ** لا يُخرجُ العامَّ عن الاحتجاجِ به مطلقًا في مستقبل الزّمان،

---

(١) شرح الكوكب المنير: ٣/ ٢٦٦.

(٢) شرح الكوكب المنير: ٣/ ٢٦٦.

(٣) انظر هذه الأوجه: المحصول: ٣/ ٩، الإحكام: ٣/ ١٠٤، البحر للزّركشي: ٣/ ٢٤٤.

فإنّه يبقى معمولًا به فيما عدا صورةَ التّخصيصِ، بخلافِ النّسخِ فإنّه قد يُخرِجُ الدّليلَ المنسوخَ حُكمُه عن العمل به في مستقبل الزّمان بالكلّيّةِ فيما إذا ورد النّسخُ على الأمرِ بمأمورٍ واحدٍ.

السّادسُ: أنّ **التّخصيصَ** يجوزُ بالقياسِ، ولا يجوزُ به النّسخُ.

السّابعُ: أنّ **النّسخَ** رفعُ الحكمِ بعدَ أن ثبتَ، بخلافِ **التّخصيصِ**.

الثّامنُ: أنّه يجوز نسخُ شريعةٍ بشريعةٍ، ولا يجوزُ تخصيصُ شريعةٍ بأخرى.

التّاسع: أنّ العامَّ يجوزُ نسخُ حُكمِه حتّى لا يَبقى منه شيءٌ، بخلاف **التّخصيص** فلابدَّ أن يبقى من أفرادِ العامِّ شيءٌ بعد التّخصيصِ.

العاشر: أنّ **التّخصيصَ** تركُ بعضِ الأعيانِ، و**النّسخَ** تركُ بعضِ الأزمانِ.

الحادي عشر: أنّ **التّخصيصَ** لا يكونُ إلّا لبعضِ أفرادِ اللّفظِ، بخلافِ **النّسخِ** فإنّه لجميعِ الأفرادِ.

الثّاني عشر: أنّه يجوزُ تأخيرُ النّسخِ عن وقتِ العملِ بالمنسوخِ، بخلافِ **التّخصيصِ**، فلا يجوز تأخيرُه عن وقت العمل بالمخصوص وفاقًا.

الثّالث عشر: أنّه يجوزُ التّخصيصُ في الإخبارِ والأحكامِ، و**النّسخُ** يختصُّ بأحكامِ الشّارعِ.

الرّابع عشر: أنّ **التّخصيصَ** خاصٌّ بالعامِّ، بخلاف **النّسخ** فإنّه يرفع حكم العامِّ والخاصِّ.

الخامس عشر: أنّ التّخصيصَ يبيِّنُ أنّ المرادَ من اللّفظِ عند الخطابِ ما عداه، والنّسخ يُحقّق أنّ كلَّ ما يتناوله اللّفظُ مرادٌ في وقت الورودِ، وإن كان غيرَ مرادٍ فيما بعدَه.

ثالثًا: القابلُ للتّخصيصِ:

فإذا علمنا أنّ التّخصيصَ هو إخراجُ بعضِ ما تناوَلَه الخطابُ عنه[1] علمنا أنّ

---

(١) وهو تعريفُ أبي الحسين البصري في المعتمد: ١/ ٢٣٣.

التّخصيصَ يثبُتُ لِكُلِّ حكمٍ ثبتَ لِمُتَعدِّدٍ لفظًا كان أو معنًى[١].

فالأوّل (وهو الذي ثبتَ حكمُه لمتعدِّدٍ لفظًا) يقبَل التّخصيصَ سواء كان خبرًا أو أمرًا أو نهيًا، سواءٌ كان مؤكّدًا بنحو «**كلّ**» كقوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٣٠ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴾ [الحجر: ٣٠ ـ ٣١] عند الجماهير[٢].

قال **السّيفُ الآمدي** رحمه الله: «اتّفق القائلون بالعموم على جواز تخصيصِه على أيِّ حالٍ كان من الأخبارِ والأمرِ وغيرِه، خلافًا لشذوذٍ لا يُؤبَه لهم في تخصيصِه الخَبَرَ.

ويدلُّ على جواز ذلك الشّرعُ، والمعقولُ:

أمّا الشّرعُ فوقوعُ ذلك في كتاب الله تعالى، كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزّمر: ٦٢]، وليسَ خالقًا لذاتِه، ولا قادرًا عليها، وهي شيء.

وقوله تعالى: ﴿ مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ ﴾ [الذّاريات: ٤٢]، وقد أتَت على الأرضِ والجبالِ ولم تجعلْها رميمًا، إلى غير ذلك من الآيات الخبريّة المخصّصة حتّى إنّه قد قيل: لم يرِد عامٌّ إلّا وهو مخَصَّصٌ إلّا في قوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]، ولو لم يكن ذلك جائزًا لما وقع في الكتاب.

وأمّا المعقول: فهو أنّه لا معنى لتخصيص العموم سوى صرف اللّفظ من جهة العموم الذي هو حقيقةٌ فيه إلى جهة الخصوص بطريق المجاز، والتّجوُّزُ غيرُ ممتنع في

---

(١) وأمّا كلُّ خطابٍ لا يُتصوَّرُ فيه معنى الشُّمولِ، كقولِه ﷺ **لأبي بردةَ** رضي الله عنه: «**تُجزئُكَ، ولا تُجزئُ أحدًا بعدَك**»، رواه البخاري (٥٠٠)، ومسلم (٥٠٤٣)، فلا يُتصوَّرُ تخصيصُه؛ لأنّ التّخصيصَ على ما عُرِفَ: صرفُ اللّفظِ عن جهةِ العمومِ إلى جهةِ الخصوصِ، وما لا عمومَ له لا يُتصوّرُ فيه هذا الصّرفُ. (المحصولُ: ٣/ ١٠، الإحكامُ: ٢/ ٤٨٦، البدر الطّالع: ١/ ٣٧٨، وشرح الكوكب: ٣/ ٢٦٨).

(٢) المحصول للرّازي: ٣/ ١٠، الإحكام للآمدي: ٢/ ٤٨٦، البحر: ٣/ ٢٥٤، البدر الطّالع: ١/ ٣٧٨، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٢٦٩ ـ ٢٧١.

ذاته، ولهذا لو قدّرْنا وقوعَه لم يلزَم المحالُ عنه لذاتِه، ولا بالنّظرِ إلى وضع اللّغة، ولهذا يصحُّ من اللّغويّ أن يقول: جاءني كلُّ أهلِ البلد، وإن تخلّفَ عنه بعضُهم إلى الدّاعي إلى ذلك، والأصلُ عدمُ كلِّ مانعٍ سوى ذلك»[١].

فالثّاني (وهو الذي ثبت حكمُه لمتعدِّدٍ معنًى) يقبَل التّخصيصَ على ضربَين:

أحدهما: العلّةُ الشّرعيّةُ، فيجوزُ تخصيصُ العلّةِ (أي تخلُّفُ الحكمِ عن العلّةِ بأن وُجِدَت في صورةٍ مثلًا بدونِ الحكمِ إلّا لمانعٍ أو فقدِ شرطٍ) عند الحنفيّةِ[٢] والمالكيّةِ[٣] والحنابلةِ[٤] وجمهورِ الشّافعيّةِ[٥].

ثانيهما: المفهومُ، موافقةً كانَ، كمفهومِ قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ من سائرِ أنواعِ الإيذاءِ، وخُصَّ منه حبسُ الوالدِ بدَينِ الولَدِ[٦]؛ فإنّه جائزٌ عند الغزاليِّ وغيرِه، أو مخالفةً كما خُصَّ من مفهومِ حديثِ القلّتين الماءُ القليلُ الجاري عند المالكيّة[٧].

---

(١) الإحكام للآمدي: ٢/ ٤٨٧ (مختصرًا).

(٢) فواتح الرّحموت: ٢/ ٤٩٣.

(٣) شرح التّنقيح: ص٣٩٩.

(٤) شرح الكوكب المير: ٣/ ٢٦٦، ٤/ ٥٦.

(٥) المحصول: ٣/ ١١، الإبهاج: ٣/ ٩١، غايةُ الوصولِ: ص١٢٦.

(٦) اتّفق العلماء على حبس غير الأب بالدّين بشروط، ولكنّهم اختلفوا في حبسِ الوالدِ بدينِ الولدِ على مذهبين:

الأوّل: لا يُحبَسُ، قاله الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة.

الثّاني: يُحبَس كغيرِه، قاله الغزالي والبيضاوي وغيرهما.

(فتح القدير: ٧/ ٢٨٥، الشّرح الكبير للدّردير: ٣/ ٢٨١، الوسيط: ٤/ ١٩، المنهاج للبيضاوي: ١/ ٤٧١، حاشية الشّرواني: ١٠/ ٥١١، شرح الكوكب: ٣/ ٣٦٧).

(٧) انظر: المحصول: ٣/ ١١، البحر: ٣/ ٢٥٣، البدر الطّالع: ١/ ٣٧٨.

رابعًا: ما ينتهي إليه التّخصيصُ:

اختلفَ العلماء في الغاية التي يجوزُ أن ينتهيَ إليها التّخصيصُ[1]، ثمّ لا يجوزُ أن يُجاوزَها على ستّة مذاهب[2]، أشهرها ثلاثة:

---

(١) تنبيه: جعل **إمام الحرمين** في التّلخيص (٢/ ١٨١)، **والإمام الرّازي** في المحصول (٣/ ١٣)، محلَّ الخلافِ فيما عدا «مَن» و«ما» والواحد المعرَّف بـ «أل» كـ «**السّارق**»، فقالا: «يجوز تخصيص هذه إلى الواحدِ وفاقًا».

وتبعهما **القرافي** في شرح التّنقيح (ص٢٢٤)، **وابن النّجّار** في شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٧٣)، وكنتُ تبعتُهم في حاشيتي على البدر الطّالع (١/ ٣٨٠)، **والذي تبيّن لي آخرًا** أنّ الخلافَ في هذه الصّيغ واردٌ كما في باقي صيغ العامّ، **عندَ غير الشّافعيّة**، ولذا لم يَذكُر هذا الوفاقَ السّيفُ الآمديُّ مع اهتمامه البليغ ببيانِ محلِّ الوفاقِ وتحريرِ محلِّ النّزاعِ، **وأنّ الوفاقَ الذي ذكره إمام الحرمين والرّازي هو وِفاقُ الشّافعيّة، لا وفاقُ الأصوليّين جميعًا**، ويشهد له قول **الزّركشي** رحمه الله في البحر (٣/ ٢٥٨) بعد أن ذكر في المسألةِ ستّةَ مذاهب: «**وحاصلُ مذهبنا على ما ذَكَرَه الشّيخُ أبو حامد وسُليم في «التّقريب»: أنّ العامَّ إن كان واحدًا معرَّفًا باللّام كـ «السّارق» ونحوه جازَ تخصيصُه إلى أن يبقى واحدٌ بلا خلافٍ**، وكذلك الألفاظُ المبهمةُ كـ «مَنْ»، و«ما» لا خلافَ فيه، وفي معناه «**الطّائفة**».

وإن كان جمعًا كـ «المسلمين»، أو ما في معناه كـ «**الرّهط**» و«**القَوم**» جازَ تخصيصه إلى أن يبقى أقلّ الجمع، وفي جواز تخصيصه إلى أن يبقى أقلُّ من ذلك وجهانِ:

أحدهما: يجوزُ، وهو قولُ العراقيّين والمعتزلة كما قال سُليم.

ثانيهما: لا يجوزُ، وهو قولُ القفّالِ» اهـ. والله تعالى أعلم.

(٢) **تتمّة في بقيّة المذاهب**:

المذهب الرّابع: يجوزُ تخصيصُ العامِّ إلى أقلِّ الجمعِ، ولا يجوز إلى أقلَّ من أقلِّ الجمعِ مطلقًا، أي سواء كان لفظُ العامِّ جمعًا أو غيرَ جمعٍ، قاله **أبو بكر الرّازي** من الحنفيّة، **والمجد ابن تيمية** من الحنابلة.

المذهب الخامس: جوازُ تخصيصِ العامِّ إلى أن يبقى قريبٌ من مدلولِه، ولا يجوز أكثر منه، قاله **ابن حمدان** من الحنابلة.

المذهب السّادس: **تفصيل ابن الحاجب**، وهو: أنّه إذا كان التّخصيصُ بالاستثناءِ والبدلِ يجوزُ إلى واحدٍ، وبالمتّصلِ غيرِهما كالصّفةِ يجوزُ إلى اثنينِ، وبالمنفصلِ في العامِّ المحصورِ القليلِ يجوزُ إلى =

المذهب الأوّل: أنّه يجوزُ في جميعِ ألفاظِ العمومِ إلى أن يبقى منها واحدٌ من أفرادِ العامِّ، قاله الحنفيّةُ[1]، والمالكيّة[2]، والحنابلةُ[3]، وجمعٌ كثيرٌ من الشّافعيّةِ[4].

واستدلّوا عليه بأمور:

منها: أنّه لو امتنع الانتهاء في التّخصيص إلى الواحد؛ فإمّا أن يكون لأنّ الخطابَ صارَ مجازًا، أو لأنّه إذا استُعملَ اللّفظُ فيه لم يكُن مستعملًا فيما هو حقيقةٌ فيه من الاستغراق، وكلّ واحد من الأمرين لو قيل بكونه مانعًا لزِمَ امتناعُ تخصيص العامِّ مطلقًا ولا بعددٍ ما؛ لأنّه يكونُ مجازًا في ذلك العدد، وغيرَ مستعمَلٍ فيما هو حقيقةٌ فيه، وذلك خلافُ الإجماعِ[5].

ومنها: أنّ استعمالَ اللّفظِ في الواحدِ من حيث إنّه بعضٌ من الكلِّ يكون مجازًا، كما

= اثنينِ أيضًا، نحو: «قتلتُ كلَّ زنديقٍ»، وقد قتل اثنين، وهم ثلاثة، وبالمنفصل غير المحصور، أو العدد الكثير، إلى أن يبقى قريبٌ من مدلول العامِّ.

(فواتح الرّحموت: ١/ ٤٩٠، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٢٣١، تحفة المسؤول: ٣/ ١٧٦، رفع الحاجب: ٣/ ٢٣١، البحر: ٣/ ٢٥٧، التّشنيف: ١/ ٣٦٠، البدر الطّالع: ١/ ٣٧٩، شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٣/ ٢٧٢).

(١) تيسير التّحرير: ١/ ٣٢٦، فواتح الرّحموت: ١/ ٤٩٨.

(٢) الإحكام للباجي: ص١٥٢، شرح التّنقيح: ص٢٢٤، تحفة المسؤول: ٣/ ١٧٧.

(٣) شرح الكوكب المنير: ٣/ ٢٧١، الواضح لابن عقيل: ٣/ ٣٧١.

(٤) **حكاه إمام الحرمين في التّلخيص (٢/ ١٨٠)، وابن السّمعاني في القواطع (١/ ١٨١)، وابن الصّبّاغ في «العدّة» عن جمهور الشّافعيّة، وحكاه الأستاذ أبو إسحاق عن إجماعهم، وصحّحَه القاضي أبو الطّيّب، والشّيخ أبو إسحاق، وغيرُهما.**

(اللّمع: ص٣١، البحر المحيط: ٣/ ٢٥٧).

(٥) الإحكام للآمدي: ٢/ ٤٨٩، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٢٧٤.

في استعماله في الكثرة، فإذا جاز التّجوُّزُ باللّفظِ العامِّ عن الكثرةِ، فكذا في الواحد[١].

المذهب الثّاني: أنّه يجوز تخصيص العامّ إلى أن يبقى من أفرادِ العامِّ جمعٌ كثيرٌ، قاله جماعة من الأصوليّين[٢]، منهم: أبو الحسين البصري[٣]، والباقلّاني[٤]، والغزالي[٥]، والرّازي[٦]، وابن رشيق[٧].

واستدلّوا عليه بأمور منها: أنّه لو قال القائل: «قتلتُ كلَّ مَن في البلَدِ»، و«أكلتُ كلَّ رمّانةٍ في الدّارِ»، وكان فيها تقديرُ ألفِ رُمّانةٍ، وكان قد قَتَلَ شخصًا واحدًا أو ثلاثةً، وأكَلَ رُمّانةً واحدةً أو ثلاثَ رمّاناتٍ، فإنّ كلامَه يُعَدُّ مُستَقبَحًا مُستَهجَنًا عند أهلِ اللّغةِ.

وكذلك إذا قال لعبدِه: «مَن دخلَ داري فأكرِمْه»، أو قال لغيرِه: «مَن عندَكَ»، وقال: «أردتُ به زيدًا وحدَه، أو ثلاثةَ أشخاصٍ معيَّنةً أو غيرَ معيَّنةٍ» كان قبيحًا مستهجنًا، ولا كذلك فيما إذا حُمِلَ على الكثرةِ القريبةِ من مدلولِ اللّفظِ، فإنّه يُعَدُّ موافِقًا مُطابقًا لوَضعِ أهلِ اللّغةِ[٨].

المذهب الثّالث: **التّفصيل**، وهو أنّه يجوز تخصيصُ العامِّ إلى الواحدِ إن لم يكن لفظُه جمعًا، وإلى أقلِّ الجمعِ إن كان لفظُه جمعًا، قاله **الشّافعيّة**.

---

(١) الإحكام للآمدي: ٢/ ٢٨٩، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٢٧٤.

(٢) عزاه السّيفُ الآمدي رحمه الله في الإحكام (٢/ ٤٨٨) إلى **أكثر الشّافعيّة**، وهو غير جيّد، كما قال الأصبهاني. (البحر المحيط للزّركشي: ٣/ ٢٥٦).

(٣) المتعمّد لأبي الحسين: ١/ ٢٣٦.

(٤) التّقريب للقاضي الباقلاّني: ٣/ ١٢٣.

(٥) المستصفى للغزالي: ١/ ١٣٥.

(٦) المحصول للرّازي: ٣/ ١٣.

(٧) لباب المحصول لابن رشيق: ٢/ ٥٧٨.

(٨) المعتمد لأبي الحسين: ١/ ٢٣٦، المحصول للرّازي: ٣/ ١٣، الإحكام للآمدي: ٢/ ٤٨٩.

قال **الجلال المحلّي**: «والحقُّ جوازُ التّخصيصِ إلى واحدٍ إن لم يكن لفظُ العامِّ جمعًا كـ «مَنْ»، والمفرَد المُحَلّى بـ «الألف واللّام»، وإلى أقلِّ الجمعِ إن كانَ جمعًا كالمسلمين والمسلماتِ»[١].

واستدلّوا عليه بأمور منها: أنّ ألفاظ الاستفهام والشّرط كـ «مَن» و«ما» والمفرد المعرَّف بـ «أل» ظاهرٌ في المفرَد فجازَ تخصيصُه إلى الواحدِ، بخلاف الجمعِ كالمسلمين والمسلمات فإنّه ظاهرٌ في الجمعِ، فتخصيصُه إلى الواحدِ كان إخراجًا له عمّا وُضِعَ له؛ فلم يَجُز[٢].

خامسًا: العامُّ المخصوصُ حقيقةٌ:

اتّفق العلماء على أنّ العامَّ الذي أُريدَ منهُ العمومُ كقوله تعالى: (وهو بكلّ شيءٍ عليمٌ) [الحديد] حقيقةٌ؛ لأنّ عُمومَه مُرادٌ لفظًا وحُكمًا، وأنّ العامَّ الذي أريدَ منه الخصوص كقوله تعالى: (الذين قال لهم النّاس) [آل عمران]، أي: **نُعَيم بن مسعود**[٣] رضي الله عنه أنّه مجازٌ؛ لأنّ عمومَه غيرُ مرادٍ لفظًا ولا حكمًا؛ ولكنّهم اختلفوا في العامِّ المخصوصِ هل هو حقيقةٌ في الباقي بعدَ التّخصيصِ، أو مجازٌ؛ لأنّه يُشبِه الأوّلَ في كونِ عُمومِه مرادًا لفظًا، ويُشبِهُ الثّاني في كونِ عمومِه غيرَ مرادٍ حكمًا، وإن كان مرادًا لفظًا، فاختلفوا فيه[٤] على سبعة مذاهب[٥]، **أشهرها اثنانِ:**

---

(١) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٣٧٩. ومثله في التّشنيف: ١/ ٣٦٠، وغاية الوصول، ص٧٥.

(٢) البحر المحيط: ٣/ ٢٥٦.

(٣) ونعيم بن مسعود: هو نعيم بن مسعود بن عامر الغَطفاني الأشجعي الصّحابي، أبو سلمة، أسلمَ في وقعةِ الخندق، وهو الذي أوقع الخلافَ بين قُريظة وغَطفان وقريش يوم الخندق، سكنَ بالمدينة، توفّي رضي الله عنه في آخر خلافة عثمان رضي الله عنه على الأصحّ. (التّهذيب للنّووي: ٢/ ٤٣٠).

(٤) رفع الحاجب: ٣/ ١١٠، التّشنيف: ١/ ٣٦١، البحر المحيط: ٣/ ٢٦٤، البدر الطّالع: ١/ ٣٨٠.

(٥) **تتمّة في بقيّة المذاهب:** =

المذهب الأوّل: أنّه حقيقةٌ في الباقي بعدَ التّخصيصِ كما كان قبلَ التّخصيصِ، قاله الشّافعيّة[١] والحنابلة، وجمعٌ من الحنفيّة[٢].

قال **ابن النّجّار** رحمه الله: «العامُّ بعد تخصيصِه حقيقةٌ فيما لم يُخَصَّ عند الأكثرِ من أصحابنا، وأصحابِ الشّافعيّ»[٣].

واستدلّوا عليه بأمورٍ:

منها: أنّ فاطمة عليها السّلام احتجّت في الميراث على الصِّدّيق رضي الله عنه بقوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾ [النّساء]، ومعلومٌ أنّ التّخصيصَ قد دخلَ عليها بإخراج الكافر والقاتل، ولم يُنكِر عليها الصّدّيق ولا غيرُه من الصّحابة؛ بل

= **المذهب الثّالث**: إن كان الباقي بعد التّخصيصِ جمعًا فهو حقيقةٌ، وإلّا فمجازٌ، قاله **أبو بكر الرّازي الجصّاص** من الحنفيّة.

المذهب الرّابع: إن خُصَّ بما لا يستقلُّ كالصّفة والشّرط والاستثناء فهو حقيقةٌ؛ لأنّ ما لا يستقلُّ جزءٌ من المقيَّدِ، وإن خُصَّ بما يستقلُّ فمجازٌ، قاله **أبو الحسين البصري، والإمام الرّازي**.

المذهب الخامس: هو حقيقةٌ باعتبار تناوُلِه للبعض، ومجازٌ باعتبار اقتصاره على البعض، قاله **إمام الحرمين من الشّافعيّة**.

المذهب السّادس: إنْ خُصَّ بالاستثناء فهو مجازٌ، وإن خُصَّ بغيرِه فهو حقيقةٌ، قاله **القاضي عبد الجبّار من المعتزلة**.

المذهب السّابع: إنْ خُصَّ بدليلٍ لفظيٍّ فهو حقيقةٌ، وإنْ خُصَّ بدليلٍ غيرِ لفظيٍّ صار مجازًا، رويَ عن **الكرخي من الحنفيّة**.

(التّيسير: ١/ ٣٠٨، المعتمد: ١/ ٢٦٢، المحصول: ٣/ ١٤، الإحكام: ٢/ ٤٤٠، البرهان: ١/ ٤١٠، البحر: ٣/ ٢٥٩).

(١) اللّمع: ص٣١، القواطع: ١/ ١٧٥، البحر: ٣/ ٢٦٠، غاية الوصول: ص٧٥.

(٢) واختاره شمسُ الأئمّة السّرخسي. (أصول السّرخسي: ١/ ١٤٤).

(٣) شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٦٠. ومثله في الواضح لابن عقيل: ٣/ ٣٦٥، رفع الحاجب: ٣/ ١٠٣.

عـدل إلـى الاحتجاج بالحديـث، فـكان إجماعًا[١].

ومنها: أنّ الكلام إنّما يكون مجازًا إذا عُرفَ له حقيقةٌ كـ«الحمار» حقيقة في الحيوان النّهّاق، وإذا استُعملَ في الآدميّ البليد كان مجازًا لاستعمالهِ في غير ما وُضِعَ له، والعمومُ مع الاستثناء ما استُعملَ في غير هذا الموضع على سبيل الحقيقة، فلا يجوز أن يكون مجازًا في هذا الموضع[٢].

ومنها: أنّ دلالة التّخصيص بمنزلة الاستثناء المتّصل بالجملة من جهة أنّ كلَّ واحدٍ منهما يُخرِج من الجملة ما لولاهُ لدَخلَ، فإذا كان الاستثناء غيرَ مانعٍ من بقاءِ اللّفظِ فيما بقي حقيقةً، وصارت الجملةُ عبارةً عمّا عدا المخصوص بالاستثناء، فكذلك ههنا[٣].

المذهب الثّاني: أنّ العامَّ بعدَ التّخصيص صار مجازًا مطلقًا، أي سواء خُصَّ بمتّصلٍ أو منفصلٍ، قاله الحنفيّة والمالكيّة[٤]، وجمع من الشّافعيّة[٥].

قال **ابن أمير الحاجّ** رحمه الله: «إذا خُصَّ العامُّ كانَ مجازًا في الباقي عند الجمهور من الأشاعرة ومشاهير المعتزلة والحنفيّة»[٦].

واستدلّوا عليه بأمور:

منها: أنّ العامَّ لو كان حقيقةً في الباقي كما كان حقيقةً في قبل التّخصيصِ لكان

---

(١) الواضح لابن عقيل: ٣/ ٣٦٧.

(٢) الواضح لابن عقيل: ٣/ ٣٦٧.

(٣) الواضح لابن عقيل: ٣/ ٣٦٧.

(٤) شرح التّنقيح، ص٢٢٦، الإحكام للباجي: ص١٤٧، مختصر المنتهى: ٣/ ١٠٢، تحفة المسؤول: ٣/ ١٠٤.

(٥) واختاره منهم: الصّفيّ الهندي، والسّيف الآمدي، والبيضاوي، وآخرون. (الإحكام للآمدي: ٢/ ٤٣٩، نهاية السّول: ٤٨٥).

(٦) التّقرير والتّحبير: ١/ ٣٣١ (بتصرّف يسير). ومثله في التّيسير: ١/ ٣٠٨، وفواتح الرّحموت: ١/ ٥١٢.

مشترَكًا؛ لأنّ الغرضَ أنّه حقيقةٌ في الاستغراقِ، فيكون حقيقةً في معنيين مُختَلِفين، وذلك هو المشترَك، والمجازُ خيرٌ من المشتركِ، فكان أَولى[١].

ومنها: أنّ العامَّ المخصوصَ لو لم يكن مجازًا في الباقي بعدَ التّخصيصِ لَفُهم الخصوصُ منه بغيرِ قرينةٍ كسائر ألفاظِ الحقيقة، ولكنّه لا يُفهم منه إلّا بقرينة، كان مجازًا كسائرِ أنواع المجازِ[٢].

سادسًا: العامُّ المخصوصُ حُجّةٌ:

تفرَّعَ على الخلاف في كونِ العامِّ المخصوصِ حقيقةً خلافٌ في كونِه حجّةً[٣]، وذلك أنّ مَن قال بكونِ العامِّ المخصوصِ حقيقةً في الباقي بعد التّخصيصِ اتّفقوا على كونِه حجّةً فيه، وأمّا القائلون بكونِه مجازًا في الباقي بعدَ التّخصيصِ فاختلفوا في حجّيّتِه[٤].

العامُّ باعتبار ما يُخصِّصُه قسمان:

الأوّل: ما خُصَّ بمُبهمٍ نحو: «اقتلوا المشركينَ إلّا بعضَهم»، فهذا ليسَ بحجّةٍ وفاقًا،

---

(١) تيسير التّحرير: ١/ ٣٠٨، فواتح الرّحموت: ١/ ٥١٢، الإحكام: ٢/ ٤٤٠، مختصر المنتهى ٣/ ١٠٥، تحفة المسؤول: ٣/ ٩٨.

(٢) الإحكام: ٢/ ٤٤٠، مختصر المنتهى: ٣/ ١٠٥، تحفة المسؤول: ٣/ ٩٨، التّيسير: ١/ ٣٠٨، فواتح الرّحموت: ١/ ٥١٢.

(٣) قال **الزّركشي** في البحر (٣/ ٢٦٥): «ذكر الشّيخُ **أبو حامد الإسفراييني** في تعليقه الأصوليّ **وسُليم** في التّقريب: أنّ فائدة الخلاف في هذه المسألة: أنّ مَن يقول: إنّه حقيقةٌ في الباقي يحتجُّ بلفظِ العمومُ فيما لم يُخصَّ منه مجرّدًا من غير دليل يدلُّ عليه.

ومن يقول: إنّه مجازٌ لا يمكنه الاحتجاجُ به فيما بقي إلّا بدليل يدلُّ على أنّ حكمَه ثابتٌ في الباقي.

ولكنّ **إلْكِيا الطّبري** عكسَ ذلك، فقرّرَ كونَه حجّةً، ثمّ قال: وإذا تقرّرَ أنّه ليسَ بمُجملٍ فاختلفوا هل هو مجازٌ أم حقيقةٌ؟

والطّريقةُ الأولى أقعَدُ وأحسنُ» (مختصرًا).

(٤) رفع الحاجب للسّبكي: ٣/ ١١٠.

قال السّيفُ الآمديّ رحمه الله: «اتّفق الكلُّ على أنّ العامَّ لو خُصَّ تخصيصًا مجملًا فإنّه لا يبقى حجّةً، كما لو قال: اقتلوا المشركينَ إلّا بعضَهم»[1].

والثّاني: ما خُصَّ بِمُعيَّنٍ، نحوُ: «اقتلوا المشركين إلّا أهلَ الذّمّةِ»، و«جاء الطّلّابُ إلّا زيدًا»،

---

(١) الإحكام للآمدي: ٢/ ٤٤٤.

وبه قال **القرافي** في التّنقيح (ص٢٢٨)، و**العضُد** في شرح المختصر (٢/ ١٠٨)، و**التّفتازاني** في حاشيته على شرح العضد (٢/ ١٠٨)، و**الشّربيني** في تقريراته على شرح المحلّي (٢/ ١٠)، و**ابن النّجّار** في شرح الكوكب (٣/ ١٦٤).

وخالفهم **التّاج السّبكي** في رفع الحاجب (٣/ ١١٣) فقال: «**أمّا المخصَّصُ بمُبهَمٍ**: فنقلَ جماعةٌ الاتّفاقَ على أنّه لا يُحتجُّ به؛ لأنّ إخراجَ المجهولِ من المعلومِ يصيّرُ المعلومَ مجهولًا، وهذا كما لو قال: «بعتُكَ هذه الصّبرةَ إلّا صاعًا»، لا يصحُّ ذلك، وعلى ذلك جرى **ابنُ السّمعاني** وغيرُه من أئمّتنا.

وقضيّةُ طريقةِ **الإمامِ الرّازي** [في المحصول: ٣/ ١٧] جريانُ الخلافِ مع الإبهامِ، [حيث قال: «يجوزُ التّمسّكُ بالعامِّ المخصوص، وهو قولُ الفقهاءِ.

وقال **عيسى بن أبان وأبو ثور**: لا يجوز مطلقًا.

ومنهم مَن فصّلَ، فذكرَ الكرخيّ أنّ المخصوصَ بدليلٍ متّصلٍ يجوزُ التّمسُّكُ به، والمخصوصَ بدليلٍ منفصلٍ لا يجوزُ التّمسُّكُ به.

والمختارُ: أنّه لو خُصَّ تخصيصًا مجملًا لا يجوز التّمسُّكُ به، وإلّا جازَ».] وبه صرّح **ابنُ بَرهان** من أئمّتنا، وصحّحَ العملَ به والحالةُ هذه، واعتلَّ بأنّا إذا نظرنا إلى فردٍ شككنا فيه، هل هو من المخرَّجِ؟ والأصحّ عدمُه، فيبقى على الأصلِ، ويُعملُ به إلى أنْ لا يَبقى فردٌ.

وهذا منه تصريحٌ بالإضرابِ عن التّخصيصِ بالمبهَمِ، والانسحابِ على العملِ بصورةِ العامِّ كلِّها المُخَصَّصِ وغيرِه، وهو ناءٍ عن قواعدِ الشّرعِ، وتركٌ لدليلِ المخصَّصِ بلا موجبٍ.

ويلزم عليه: أنَّ مَن طلَّقَ إحدى امرأتيه يطؤهما جميعًا، أو اشتبهَ عليه إناءٌ طاهرٌ ونجسٌ يستعملُهما، ولا نَعلمُ أحدًا من الأصحابِ قال به».

وتبعه **الزّركشي** في البحر (٣/ ٢٦٧)، و**المحلّي** في البدر الطّالع (١/ ٣٨٤)، **والذي أُراهُ: أنّ الحقَّ مع السّيف الآمدي** ومَن معه، لعدمِ ثبوتِ الخلافِ، ولعدمِ اعتبارِه، على فرضِ ثبوتِه، كما يشيرُ إليه كلامُ **السّبكي** السّابق، والله تعالى أعلم.

فهو حجّةٌ[١] عند الجماهيرِ من الحنفيّةِ[٢]، والمالكيّة[٣]، والشّافعيّة[٤]، والحنابلة[٥]، وغيرهم.

واستدلّوا عليه بأمورٍ منها: الإجماع، وهو: أنّ العلماء من الصّحابة رضي الله عنهم إلى وقت الاختلاف وبعده احتجّوا بالعامِّ المخصوصِ في قضايا لا تُحصى من غير إنكار من أحد، منها احتجاجُ **فاطمة** عليها السّلام في الميراث على **الصّدّيق** رضي الله عنه بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النّساء: ١١]، ومعلومٌ أنّ التّخصيصَ قد دخلَ عليها بإخراجِ الكافرِ والقاتل، ولم يُنكِر عليها **الصّدّيق** ولا غيرُه من الصّحابة؛ بل عدلَ إلى الاحتجاج بالحديث، فكان إجماعًا[٦].

---

(١) وهناك مذاهب أربعة ضعيفةٌ:

الأوّل: أنّه ليس بحجّةٍ، قاله عيسى بن أبان وأبو ثَور.

الثّاني: إنْ خُصَّ بمتّصلٍ كالشّرطِ والاستثناءِ والصّفةِ فهو حجّةٌ، وإن خُصَّ بمنفصلٍ فلا، قاله الكرخي ومحمّد بن شجاع.

الثّالث: إن لَم يمنع التّخصيصُ استفادةَ الحكمِ بالاسمِ وتعليقَه بالظّاهرِ كـ ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التّوبة: ٥] فهو حجّةٌ، وإن يمنع كما في ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فليسَ بحجّةٍ، قاله أبو عبد الله البصري من المعتزلة.

الرّابع: إن كان لا يتوقّفُ على البيانِ كـ ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] فحجّةٌ، وإلّا كـ ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢] فلا، قاله الكرخي.

(تيسير التّحرير: ١/ ٣١٣، الإحكام: ٢/ ٤٤٣، البحر: ٣/ ٢٧٠، البدر الطّالع: ١/ ٣٨٥).

(٢) كشف الأسرار للعلاء البخاري: ١/ ٤٤٨، التّقرير والتّحبير: ١/ ٣٣٥، تيسير التّحرير: ١/ ٣١٣.

(٣) الإحكام للآمدي: ص١٥٠، شرح التّنقيح: ص٢٢٧، تحفة المسؤول: ٣/ ١٠٤، لباب المحصول: ٢/ ٥٥٨.

(٤) المحصول للرّازي: ٣/ ١٧، الإحكام للآمدي: ٢/ ٤٤٤، رفع الحاجب: ٣/ ١١٠، البحر للزّركشي: ٣/ ٢٦٨.

(٥) شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٦١ (مختصرًا).

(٦) الإحكام: ٢/ ٤٤٥، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ١١٠، الواضح لابن عقيل: ٣/ ٣٦٧.

المطلب الثّاني: تعريف المخصِّصِ، أقسامُه، المخصِّص المتّصِل، أثره:

أوّلًا: تعريف المخصِّص:

المخصِّصُ في اللّغة: اسمُ فاعلٍ من «خصَّصَ يُخَصِّصُ تخصيصًا»، بمعنى: خصَّ، قال **الفيّومي**: «خصَصْتُه بكذا، أخُصُّه خصوصًا، من باب «قعدَ»، وخَصوصيّةٌ بالفتح والضّمِّ لغةٌ: إذا جعلتَه له دونَ غيرِه، وخَصَّصْتُه بالتّثقيل مُبالغةٌ»[١].

المُخَصِّصُ اصطلاحًا:

ذكر العلماء لـ «**المخصِّص**» تعريفين:

أحدهما: أنّ المخصِّصَ هو: إرادةُ المتكلّمِ تعريفَ بعضِ ما يتناولُه الخطابُ[٢].

وثانيهما: أنّ المخصِّصَ هو: الدّليلُ على إرادةِ التّخصيصِ (أي الإخراجِ)[٣].

قال **الإمام الرّازي**: «أمّا الذي يُصيِّرُ العامَّ خاصًّا فهو قصدُ المتكلِّمِ؛ لأنّه إذا قصدَ بإطلاقِه تعريفَ بعضِ ما تناوَله اللّفظُ ـ أو بعضِ ما يصلُحُ أن يتناولَه على اختلافِ المذهبَين ـ فقد خصَّه.

وأمّا المخصِّصُ للعمومِ فيقالُ على سبيلِ الحقيقةِ على شيءٍ واحدٍ، وهو: إرادةُ صاحبِ الكلامِ، لأنّها هي المؤثّرةُ في إيقاعِ ذلك الكلامِ لإفادةِ البعضِ، فإنّه إذا جازَ أن يَرِدَ الخطابُ خاصًّا، وجازَ أن يرِدَ عامًّا لم يترجّحْ أحدُهما على الآخر إلّا بالإرادةِ.

ويقالُ على **المجازِ** على شيئين:

---

(١) المصباح المنير للفيّومي: ص١٧١ (خصص).

(٢) وهو تعريف الأكثر.

(المعتمد: ١/ ٢٣٨، المحصول: ٣/ ٨، نهاية السّول: ١/ ٤٧٣، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٢٧٧).

(٣) **قال الزّركشي في البحر (٣/ ٢٧٣): «حكاهما القاضي عبد الوهّاب في «الملخّص»، وابنُ بَرهان في «الوجيز»، وصحّحَ الأوّلَ ابنُ بَرهان، وفخر الدّين الرّازي، وغيرُهما».**

أحدهما: مَن أقامَ الدّلالةَ على كونِ العامِّ مخصوصًا في ذاتِه.

ثانيهما: مَن اعتقدَ ذلك أو وصفَه به كان ذلك الاعتقادُ حقًّا أو باطلًا[١].

وقال **أبو الحسين البصري** رحمه الله: «إنّما يصيرُ العامُّ خاصًّا بالأدلّةِ؛ لأنّا بها اعتقدْنا أنّ العامَّ مخصوصٌ، وإنّما يصيرُ خاصًّا في نفسِه ـ وهو الحقيقةُ؛ لأنّ المفهومَ من ذلك أنّه صارَ مخصوصًا به في نفسه ـ بأغراضِ المتكلِّمِ وإرادتِه، لا بالأدلّةِ؛ لأنّ معنى قولنا: «إنّ العمومَ مخصوصٌ» هو أنّ المتكلِّمَ به استعمَله في بعضِ ما تناولَه، ولا معنى لذلك إلّا أنّه قصدَ به بعضَ ما تناولَه، أو ما يجري مجرى القصدِ؛ ولأنّه جازَ أن يَرِدَ الخطابُ خاصًّا، وجازَ أن يَرِدَ عامًّا لم يكن بأحدِهما أولى من الآخرِ إلّا لما يرجعُ إلى أغراضِ المتكلّمِ»[٢].

إذَنْ المخصِّصُ حقيقةً ـ كما قال **الزّركشي** ـ هو المتكلِّمُ، لكن لمّا كان المتكلّمُ يُخصِّصُ بالإرادةِ أُسنِدَ التّخصيصُ إليها، فجُعلَت مُخصِّصةً، ثمّ جُعِلَ ما دلَّ على إرادتِه ـ وهو الدّليلُ لفظيًّا كان أو غيرَه ـ مخصِّصًا في اصطلاح العلماء.

فالمُخَصِّصُ: هو كلُّ دليلٍ دلَّ على إرادةِ المتكلِّمِ إخراجَ بعضِ ما تناولَ خطابُه العامُّ.

ثانيًا: أقسامُ المُخَصِّص:

المخصِّصُ للعامِّ قسمانِ؛ لأنّه إمّا أن لا يستقِلَّ بنفسِه ـ بأنْ يتعلَّقَ معناهُ باللّفظِ الذي قبله ـ **فهو المتّصلُ**، وإمّا أن يستقلَّ بنفسِه **فهو المنفصلُ**.

ولكلٍّ منهما أنواعٌ؛ إذن نبدأ بالأوّل:

المخصِّصُ المتّصِلُ:

وهو الذي لا يستقلُّ بنفسِه من اللّفظِ؛ بل يتعلّقُ بالعامِّ الذي قبلَه، وهو خمسةٌ:

الأوّل: الاستثناء:

---

(١) المحصول للرّازي: ٣/ ٧ ـ ٨. ومثله في نهاية السّول: ١/ ٤٧٣.

(٢) المعتمد لأبي الحسين: ١/ ٢٣٨.

وهو الإخراجُ من متعدّدٍ بـ «إلّا» أو إحدى أخواتِها من متكلّمٍ واحدٍ[١].

فقولُ القائلِ: «**إلّا زيدًا**»: عقبَ قولِ غيرِه: «**جاءَ الرّجالُ**» لغوٌ، فلا يكونُ استثناءً، إلّا على ما رُوِيَ عن **القاضي الباقلّاني**[٢]، وهو اختيارُ **ابن النّجّار** من الحنابلة[٣].

هذا في كلام آحاد النّاس، أمّا لو قال النّبيّ ﷺ عقِبَ نزولِ قوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التّوبة: ٥]: «إلّا أهلَ الذّمّةِ» مثلًا، فكان استثناءً قطعًا؛ لأنّه ﷺ مبلِّغٌ عن الله تعالى، وإن لم يكن قرآنًا[٤].

شروط الاستثناء:

لصحّة الاستثناء ثلاثة شروط:

أحدها: الاتّصالُ، أي: يجب أن يتّصل الاستثناء ـ بمعنى الدّالّ عليه ـ بالمستثنى منه عادةً، فلا يضرُّ انفصالُه بتنفّسٍ أو سعالٍ، قاله الحنفيّة[٥] والمالكيّة[٦] والشّافعيّة[٧] والحنابلة[٨].

ثانيها: عدمُ الاستغراقِ، فلا يصحُّ الاستثناء المستغرق ـ وهو ما كان المستثنى (أي:

---

(١) تيسير التّحرير لأمير بادشاه: ١/ ٢٨٢، مختصر المنتهى لابن الحاجب: ٣/ ٢٣٨، التّشنيف للزّركشي: ١/ ٢٦٥، البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٣٨٩، تحفة المحتاج لابن حجر: ١٠/ ١٠٩، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٢٨٢.

(٢) كما نقل عنه الزّركشي في التّشنيف (١/ ٢٦٥).

(٣) شرح الكوكب المنير: ٣/ ٢٨٤.

(٤) خلافًا **لابن النّجّار** من الحنابلة. (البدر الطّالع: ١/ ٣٨٩، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٢٨٥).

(٥) التّقرير والتّحبير: ١٠/ ٣٢٠، تيسير التّحرير: ١/ ٢٩٧، فواتح الرّحموت: ١/ ٥٣٤.

(٦) مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٢٥٣، تحفة المسؤول: ٣/ ١٩٤ شرح التنقيح، ص ٢٤٢.

(٧) رفع الحاجب: ٣/ ٢٥٣، البدر الطالع: ١/ ٣٨٩، تحفة المحتاج: ١٠/ ١٠٩.

(٨) شرح الكوكب المنير: ٣/ ٢٩٧.

المخرَّجُ) مستغرقًا للمستثنى منه ـ وفاقًا[١]، فلو قال: «له عليَّ عشرةٌ إلّا عشرةً» كانَ لغوًا ولزمه عشرةٌ[٢].

أثرُ قاعدة: «الاستثناء المستغرِقُ لا يصحُّ» في الفروع:

بنى ابن **حجر الهيتمي** رحمه الله في «التّحفة» على عدم صحّة الاستثناء المستغرق **ثلاثةَ فروع**[٣]، فقال:

«ويُشترطُ في الاستثناء عدمُ الاستغراق، فالمستغرِقُ كـ «أنتِ طالقٌ ثلاثًا إلّا ثلاثًا» باطلٌ إجماعًا فيقعُ الثّلاثُ.

---

(١) **ينقسم «الاستثناء» باعتبار المستثنى (أي القدر المخرَّج من المستثنى منه) إلى أربعة:**

الأوّل: الاستثناءُ المستغرِق، وهو ما كانَ المستثنى مستغرِقًا للمستثنى منه نحو: «له عليَّ عشرةٌ إلّا عشرةً»، فلا يصحُّ وفاقًا، فيلزَمُه عشرةٌ.

الثّاني: الاستثناءُ الأكثرُ، وهو ما كان المستثنى (أي المخرَّجُ) أكثرُ من الباقي، نحو: «له عليَّ عشرةٌ إلّا ستّةً»، فيصحُّ عند **الحنفيّةِ والشّافعيّةِ**، خلافًا **للمالكيّةِ والحنابلةِ**، فيلزمه أربعةٌ.

الثّالث: الاستثناء المساوي: وهو ما كان المستثنى (أي المخرَّج) مساويًا للباقي نحو: «له عليَّ عشرةٌ إلّا خمسةً»، فيصحُّ عند **الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة**، خلافًا **للمالكيّة**، فيلزَمه خمسةٌ.

الرّابع: الاستثناء الأقلّ: وهو ما كان المستثنى أقلَّ من الباقي نحو: «له عليَّ عشرةٌ إلّا أربعةً»، فيصحُّ وفاقًا، ويلزمه ستّةٌ. (تيسير التّحرير: ١/ ٣٠٠، فواتح الرّحموت: ١/ ٥٤١، شرح التّنقيح: ص٢٤٥، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٢٥٨، رفع الحاجب: ٣/ ٢٥٨، الإحكام: ٢/ ٥٠١، المحصول: ٣/ ٣٧، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٠٨).

(٢) الإحكام للآمدي: ٢/ ٥٠١، المحصول للرّازي: ٣/ ٣٧، تيسير التّحرير لأمير بادشاه: ١/ ٣٠٠، مختصر المنتهى لابن الحاجب: ٣/ ٢٥٨، رفع الحاجب للسّبكي: ٣/ ٢٥٨، شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٣/ ٣٠٧.

(٣) هذه الفروع كما تتفرّع على قاعدتَي **«الاستثناء من النّفي إثباتٌ وبالعكسِ»** (٢/ ١٥٣)، **«الاستثناءات المتعدّدة عائدة للأوّل»** (٢/ ١٥٢)، الآتيتين، فلتُراجَع.

ولو قال: «أنتِ طالقٌ ثلاثًا إلّا ثنتين وواحدة» فواحدةٌ، لما تقرّرَ أنّه لا يُجمَع مفرَّقٌ لأجلِ الاستغراقِ؛ بل يُفردُ كلٌّ بحكمِه كما هو شأنُ المتعاطفاتِ...

أو قال: «أنتِ طالقٌ ثِنتَينِ وواحدةٌ إلّا واحدةً» فثلاثٌ؛ لأنّه إذا لم يُجمَع لأجل عدمِ الاستغراقِ كانت «الواحدةُ» مستثناةً من «الواحدة»، وهو مستغرقٌ فيبطُل، ويقعُ ثلاثٌ...

أو قال: «كلُّ امرأةٍ لي طالقٌ غيرَكِ»، ولا امرأةَ له سواها، وهو الاستثناءُ المستغرقُ، فلا يصحُّ، فكأنّه قال: «أنتِ طالقٌ إلّا أنتِ»، فيقع طلاقها»[١].

ثالثها: أن يُنوى الاستثناءُ قبلَ الفراغ من اللّفظ.

أثر قاعدة: «شرطُ الاستثناء نيّتُه» في الفروع:

بنى ابن حجر على قاعدة «**شرطُ الاستثاءِ نيّتُه**» فرعًا واحدًا فقال:

«يُشتَرط أن ينويَ الاستثناءَ ـ وأُلْحِقَ به ما في معناه كـ «أنتِ طالقٌ بعدَ موتي» ـ قبل فراغِ اليمينِ في الأصحِّ؛ لأنّه رافعٌ لبعضِ ما سبقَ، فاحتيجَ قصدُه للرّفعِ»[٢].

أقسام الاستثناءِ:

ينقسمُ «**الاستثناءُ**» باعتبارِ كونِ المستثنى والمستثنى منه من جنسٍ واحدٍ وعدمِه[٣] إلى قسمين:

أحدهما: الاستثناءُ المتّصلُ: وهو ما كان المستثنى من جنس المستثنى منه، نحو: «جاء الطّلّابُ إلّا زيدًا»، وهو صحيحٌ وفاقًا[٤]، ولفظُ «**الاستثناءِ**» حقيقةٌ فيه.

ثانيهما: الاستثناءُ المنقطعُ، وهو ما كان المستثنى من غيرِ جنسِ المستثنى منه، نحو:

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٠/ ١١٢ ـ ١١٤ (بتصرّف يسير).

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٠/ ١١٠.

(٣) أمّا أقسامُ الاستثناءِ باعتبار المستثنى (أي القَدرِ المُخرَّجِ منه) فقد سبقَت في (٢/ ١٤٦).

(٤) البحر المحيط: ٣/ ٢٧٧.

«جاء النّاسُ إلّا حمارًا»، وهو صحيحٌ ـ ويكونُ مجازًا ـ عند الحنفيّةِ[١]، والمالكيّةِ[٢]، والشّافعيّةِ[٣]، **خلافًا لجمهورِ الحنابلةِ**[٤]، لقوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٣٠ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴾ [الحجر: ٣٠].

أثر قاعدة: «الاستثناء مخصِّصٌ» في الفروعِ:

صرّحَ **ابن حجر الهيتمي** رحمه الله في «التّحفة» ببناء **ثلاثة فروع** على قاعدة: **«الاستثناءُ مخصِّصٌ»**:

الفرع الأوّل: حِلُّ الإذْخِر في نباتِ الحَرَمِ:

عن **أبي هريرة** رضي الله عنه قال: «لمّا فتح الله عزّ وجلّ على رسول الله ﷺ مكّةَ، قامَ في النّاس، فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: **إنّ الله حَبَسَ عن مكّةَ الفيلَ...، وإنّها أُحِلَّتْ لي ساعةً من نهارٍ، وإنّها لن تَحِلَّ لأحدٍ بعدي، فلا يُنَفَّرُ صَيدُها، ولا يُخْتَلى شوكُها...**، فقال العبّاس: إلّا الإذْخِرَ يا رسولَ الله، فإنّا نجعلُه في قبورِنا وبيوتِنا، فقال رسول الله ﷺ: **إلّا الإذخِرَ**»[٥].

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويحرُم ولو على الحلال قطعُ نابتِ الحرَمِ الذي لا

---

(١) التّقرير والتّحبير: ١/ ٣٠٩، تيسير التّحرير لأمير بادشاه: ١/ ٢٨٤، فواتح الرّحموت لعبد العليّ الأنصاريّ: ١/ ٥٢٣.

(٢) مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٢٣٥، تحفة المسؤول: ٣/ ١٨٠.

(٣) الإحكام للآمدي: ٢/ ٤٩٧، المحصول للرّازي: ٣/ ٣٠، نهاية السّول للإسنوي: ١/ ٤٩٥، رفع الحاجب للسّبكي: ٣/ ٢٣٧، البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٣٩٢، غاية الوصول لشيخ الإسلام زكريّا: ص٧٦.

(٤) شرح الكوكب المنير: ٣/ ٢٨٦.

(٥) رواه البخاري في اللّقطة، باب كيف تعرف لقطة أهل مكّة (٢٤٣٤)، ومسلم في الحجّ، باب تحريم مكّة وصيدها وخلالها وشجرها ولقطتها إلّا لمنشد على الدّوام (٣٢٩٢).

يُستَنبَت...، ويحلُّ الإذخرُ قطعًا وقلعًا ولو لنحوِ البيعِ، **لاستثناءِ الشّارعِ له في الخبرِ الصّحيحِ**»[١].

وقال **ابن قدامة** رحمه الله: «أجمع أهلُ العلمِ على تحريمِ قطعِ شجرِ الحرَمِ، وإباحةِ أخذِ الإذْخِرِ»[٢].

الفرع الثّاني: للأبِ الرّجوعُ فيما وهبَ لولدِه[٣]:

عن **ابن عمر** رضيَ الله عنهما، عن النّبيّ ﷺ قال: «**لا يحلُّ لرجلٍ أن يُعْطِيَ عطيَّةً، أو يَهَبَ هِبةً، فيرجعَ فيها، إلّا الوالدَ فيما يُعطي ولدَه**»[٤].

قال **ابن حجر** رحمه الله: «وللأبِ الرّجوعُ في هبةِ ولدِه للخبرِ الصّحيحِ: «**لا يحلُّ لرجلٍ أن يُعْطِيَ عطيّةً، أو يَهَبَ هبةً، فيرجعَ فيها إلّا الوالدَ فيما يُعطي ولدَه**»، ويُكرَه له الرّجوعُ إلّا لعذرٍ كأنْ كان الولدُ عاقًّا، أو يصرِفَه في معصيةٍ فليَنْذره به، ولا رجوعَ لغير الأصول»[٥].

الفرع الثّالث: عدمُ حِلِّ لُقطَةِ الحَرَمِ للتّملُّكِ:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «لمّا فتحَ الله عزّ وجلَّ على رسول الله ﷺ مكّةَ،

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ٥/ ٣٣٥ (مختصرًا).

(٢) المغني لابن قدامة: ٤/ ٥٩٠.

(٣) راجع مسألة: «**للأصل الرّجوع فيما وهبَ لولدِه**» في «**تخصيص النّصّ بالقياس**»: ٢/ ١٩٤.

(٤) رواه أبو داود في البيوع، باب الرّجوع في الهبة (٣٠٧٢)، والتّرمذي في الولاء والهبة، باب ما جاء في كراهية الرّجوع في الهبة (٢٠٥٨)، وقال: «حسن صحيح»، والنّسائي في الهبة، باب رجوع الوالد فيما يُعطي ولده (٣٦٣٠)، وابن ماجه في الإحكام، باب من أعطى ولدَه... (٢٣٦٨).

(٥) تحفة المحتاج لابن حجر: ٨/ ١٩٧. وبه قال أيضًا **المالكيّة والحنابلة**. وقال **الحنفيّة**: يصحّ الرّجوع فيما وهبَ لولدِه وللأجنبيّ سواء بتراضيهما أو بحكم القاضي، ولو استردّه بغير ذلك كان غاصبًا، وضَمِنَه للموهوبِ له لو هلكَ في يده.

(فتح باب العناية لعلي القاري: ٢/ ٤١٢، الكافي لابن عبد البرّ، ص٥٣١، المغني: ٧/ ٦٦٤).

قامَ في النّاس، فحمدَ الله وأثنى عليه، ثمّ قال: **إنّ الله حبسَ عن مكّةَ الفيلَ...، ولا تَحِلُّ ساقِطتُها إلّا لِمُنْشِدٍ**»[1].

قال **ابن حجر** رحمه الله: «لا تحلُّ لقطةُ الحرم المكّيِّ للتّملُّكِ، ولا بلا قصدِ التّملُّكِ، ولا حفظٍ على الصّحيحِ؛ بل لا تحلُّ إلّا للحفظِ أبدًا للخبرِ الصّحيحِ: «**ولا تحلُّ ساقطتُها إلّا لمنشِدٍ**»، أي لمُعَرِّفٍ على الدّوامِ[2]، وإلّا فسائر البلاد كذلك، فلا يظهرُ فائدةُ التّخصيصِ»[3].

الاستثناءات المتعدّدة:

الاستثناءات المتعدّدة على ضربين؛ لأنّها إمّا أن تكونَ متعاطفة، أو غير متعاطفة.

الأوّل: الاستثناءات المتعدّدةُ المتعاطفةُ تَرجعُ إلى الأوّلِ وفاقًا، قال **الإمام الرّازي**: «الاستثناءات إذا تعدّدَت فإن كان البعضُ معطوفًا على البعضِ بحرفِ العطفِ كان الكلُّ عائدًا إلى المستثنى منه، كقولك: لفلانٍ عندي عشرةٌ إلّا أربعةً، وإلّا خمسةً»[4].

الثّاني: الاستثناءات المتعدّدة غيرُ المتعاطفة، يرجعُ كلٌّ لما قبلَه ما لم يستغرِقْه، قال **الجلال المحلّي**: «والاستثناءات المتعدّدة **إن لم تتعاطف** فكلٌّ من آخرِها، وباقي كلٍّ من باقيها عائدٌ لما يليه ما لم يستغرِقْه، نحو: «**له عليَّ عشرةٌ إلّا خمسةً، إلّا أربعةً، إلّا ثلاثةً**»، فيلزَمُه ستّةٌ؛ لأنّ الثّلاثةَ تُخرَجُ من الأربعةِ يبقى واحدٌ، يُخرَجُ من الخمسةِ يبقى أربعةٌ، تُخرَجُ من العشرة تبقى ستّةٌ.

فإن استغرقَ كلٌّ ما يليه بطلَ الكلُّ[5].

---

(١) رواه البخاري (٢٤٣٤)، ومسلم (٣٢٩٢)، سبقَ تخريجه مفصّلاً في (٢/ ١٤٩).

(٢) خلافًا للجمهورِ في قولهم: إنّها مثل لقطة غير الحرم المكّيّ. (المغني لابن قدامة: ٨/ ٢٥).

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ٨/ ٢٥٣.

(٤) المحصول للرّازي: ٣/ ٤١. ومثله في شرح التّنقيح: ص٢٥٤، ونهاية السّول: ١/ ٥٠٤، والتّشنيف: ١/ ٣٧٤، والبدر الطّالع: ١/ ٣٩٧، وشرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٣٧.

(٥) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٣٩٧ (بتصرّفٍ يسيرٍ).

أثرُ الاستثناءات المتعدّدة في الفروع:

الفروعُ التي بناها ابن حجر على «**بطلان الاستثناء المستغرق**» السّابقة، والتي بناها على أنّ «**الاستثناء من النّفي إثباتٌ وبالعكس**» الآتية تتفرّع على هذه القاعدة أيضًا.

قاعدة: الاستثناء من النّفي إثباتٌ، ومن الإثباتِ نفيّ:

اتّفق العلماء على أنّ «إلّا» وأخواتِها للإخراجِ، وأنّ المستثنى مُخرَّجٌ، وأنّ كلَّ شيءٍ خرجَ من نقيضٍ خرجَ في نقيضِه الآخر، ولكنّهم اختلفوا في المستثنى هل هو مخرَّجٌ من المحكومِ به (وهو القيامُ ـ مثلًا ـ في قولنا: «قامَ القومُ إلّا زيدًا»)، فيدخلُ في نقيضِه وهو عدم القيامِ، كما قاله المالكيّة[١]، والشّافعيّة[٢]، والحنابلة[٣].

أو هو مُخرَّجٌ من الحكمِ (وهو الحكمُ بالقيامِ ـ مثلًا ـ في قولنا: «قام القومُ إلّا زيدًا»)، فيدخلُ في نقيضِه، وهو عدمُ الحكمِ من القيامِ أو عدمِه، فيُمكن أن يكونَ قائمًا أو قاعدًا، كما قال **الحنفيّة**[٤]؟

فبناءً على هذا الخلاف[٥] اختلفوا في كون الاستثناء من النّفي إثباتًا وبالعكس، فذهب الجمهور إلى أنّ الاستثناء من النّفي إثباتٌ، ومن الإثباتِ نفيٌ[٦].

---

(١) مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٢٨٩، تحفة المسؤول: ٣/ ٢١٤، شرح التّنقيح: ص٢٤٧.

(٢) المحصول: ٣/ ٣٩، الإحكام: ٢/ ٥١٢، رفع الحاجب: ٣/ ٢٨٩، التّشنيف: ١/ ٣٧٢، البدر الطّالع: ١/ ٣٩٦، غاية الوصول: ص٧٨.

(٣) شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٢٧.

(٤) تيسير التّحرير: ١/ ٢٩٤، فواتح الرّحموت: ١/ ٥٤٦.

(٥) التّشنيف: ١/ ٣٧٣، البدر الطّالع: ١/ ٣٩٦، غاية الوصول: ص٧٧، حاشية البُناني: ٢/ ٢٣.

(٦) اختلف العلماء في كون الاستثناء من النّفي إثباتً، وبالعكس، **على ثلاثة مذاهب**:

الأوّل: أنّ الاستثناءَ من النّفيِ إثباتٌ، ومن الإثباتِ نفيٌ، قاله المالكيّة، والشّافعيّة، والحنابلة، والمحقّقون من الحنفيّة كفخر الإسلام البزدوي، وشمس الأئمّة السّرخسي، والقاضي أبو زيد الدّبوسي، والمرغيناني. =

أثرُ قاعدةِ «الاستثناء من النّفي إثباتٌ وبالعكس» في الفروع:

بنى ابنُ حجر رحمه الله في «التّحفة» على قاعدة «استثناء من النّفي إثباتٌ، ومن الإثباتِ نفيٌ»[1] **ثلاثة فروع**، فقال:

«الاستثناءُ بنحوِ «**إلّا**» من نفيٍ إثباتٌ، ومن الإثباتِ نفيٌ...

فلو قال: «أنتِ طالقٌ ثلاثًا، إلّا ثنتين، إلّا طلقة» فثنتان لأن المعنى «ثلاثًا» يقَعْنَ، «إلّا ثِنتَينِ» لا يقعانِ، «إلّا واحدةً» تقعُ.

أو قال: «أنتِ طالقٌ ثلاثًا، إلّا ثلاثًا، إلّا ثنتين»، فثِنْتانِ لأنّه لمّا عُقِّبَ المستَغرقُ بغيرِه خرجَ عن الاستغراقِ نظرًا للقاعدةِ المذكورةِ: أي «ثلاثًا» تقعُ، «إلّا ثلاثًا» لا تقعُ، «إلّا ثنتَينِ» يَقعانِ.

أو قال: «أنتِ طالقٌ خمسًا إلّا ثلاثًا» فثنتانِ اعتبارًا للاستثناءِ من الملفوظِ؛ لأنّه لفظٌ فاتّبع فيه موجبُ اللّفظِ، وقيل: ثلاثٌ اعتبارًا له بالمملوكِ، فيكون مستغرقًا فيبطُل»[2].

قاعدة: «الاستثناء الواردُ بعدَ متعاطفاتٍ عائدٌ للكلِّ»، وأثرها:

المتعاطفاتُ التي يردُ بعدَها استثناء قسمانِ؛ لأنّه إمّا أن تكونَ مفرداتٍ، وإمّا أن تكونَ جملًا:

الأوّل: وهو ما كان الاستثناءُ فيه واردًا بعدَ مفرداتٍ متعاطفاتٍ، نحو «تصدَّق على

= **الثّاني**: أنّ استثناءَ من النّفيِ إثباتٌ وبالعكس، إلّا في الأيمان والأقادير، قاله بعض العلماء.

الثّالث: أنّ المستثنى لا حكمَ له: لا نفيًا ولا إثباتًا، قاله جُمهور الحنفيّة.

(الفواتح: ١/ ٥٤٦، التّيسير: ١/ ٢٩٤، الفروق للقرافي: ٢/ ٩٣، العقد المنظوم له: ص٦١٨، مختصر المنتهى: ٣/ ٢٨٩، المحصول: ٣/ ٣٩، الإحكام: ٢/ ٥١٢، شرح الكوكب: ٣/ ٣٢٧).

(١) هذه الفروع كما تتفرّع على هذه القاعدة تتفرّع أيضًا على قاعدتَي: **«الاستثناء المستغرق باطلٌ»** (٢/ ١٤٧)، و**«الاستثناءات المتعدّدة راجعةٌ إلى الأوّل»** (٢/ ١٥٢) السّابقتين.

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٠/ ١١٧ (مختصرًا).

الفقراء والمساكين وأبناء السّبيل، إلّا الفسقةِ»، فيعودُ الاستثناءُ إلى الكلِّ اتّفاقًا، فلا يُعطى للفاسقِ من الفقراءِ والمساكينِ وأبناءِ السّبيلِ **اتّفاقًا**(١).

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ولو قال: «وقفتُ على أولادي، وأحفادي، وإخوتي، إلّا أن يفسُقَ بعضُهم»، فالاستثناءُ عائدٌ للكلِّ؛ لأنّ الأصلَ اشتراكُ المتعاطفاتِ في جميعِ المتعلّقاتِ»(٢).

الثّاني: وهو ما كان الاستثناءُ فيه واردًا بعدَ جُمَلٍ متعاطفاتٍ، نحو «حبستُ داري على أعمامي، ووقفتُ بستاني على أخوالي، وسبلتُ سقايتي لجيراني، إلّا الفسقةَ»، فاختلف العلماء فيما يعودُ إليه الاستثناء.

وقبل الخوض في بيانِ مذاهبهم لابدَّ من بيانِ محلِّ النّزاعِ، فنقول:

الاستثناء الواردُ عقبَ جُملٍ متعاطفةٍ **إمّا أن تصحبَه قرينةٌ تُبيِّن المرادَ منه**، فيجبُ العملُ بها وفاقًا، وهذه القرينة **إمّا أن تقومَ على عَودِ الاستثناءِ إلى الجملة الأولى**، كما في قوله تعالى في سورة الأحزاب: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَكَ حُسۡنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ رَّقِيبٗا﴾. فقوله: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَ﴾ يعودُ إلى «النّساءِ» قطعًا، ولا يعودُ إلى «أزواج»؛ لأنّ أزواجه لا يَكُنَّ ملكَ يمينٍ(٣).

وإمّا أن تقومَ على عَودِ الاستثناءِ إلى الجملةِ الأخيرةِ، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـٔٗاۚ وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ﴾ [النّساء: ٩٢].

---

(١) التّشنيف/ ٣٧٧، البدر الطّالع: ١/ ٤٠١.

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ٨/ ١٢٥ (مختصرًا).

(٣) شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣١٦.

فقوله: ﴿إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ﴾ يعودُ قطعًا إلى الجملة الأخيرة، أي: الدّيَة، دونَ الكفّارة[١].

وإمّا أن تقومَ على عَودِ الاستثناءِ إلى جميعِ الجُمَلِ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [المائدة: ٣٣ ـ ٣٤]. فقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ﴾ عائدٌ إلى الجميعِ إجماعًا[٢].

وإمّا أن لا تصحَبَه قرينةٌ تُبيِّنُ المرادَ منه كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [النّور: ٤ ـ ٥].

اتّفقوا على أنّ قولَه: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ عائدٌ إلى **الجملة الأخيرة**، وهي قوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾، وعلى أنّه غيرُ عائدٍ إلى **الجملةِ الأولى**، وهي قوله: ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾؛ لأنّه حقُّ آدميٍّ فلا يسقطُ، ولكنّهم اختلفوا في عودِه إلى **الجملة الثّانية**[٣]، وهي قوله: ﴿وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗا﴾.

وفي هذا الأخير (**أي: ما لم تصحَبه قرينةٌ**) اختلف العلماء على مذاهب[٤]؛ **أشهرها ثلاثة:**

---

(١) البدر الطّالع: ١/ ٤٠٠.

(٢) قواطع الأدلّة: ١/ ٢١٨، البدر الطّالع: ١/ ٤٠٠.

(٣) فعند **الجمهور** يعود إليه كما يعودُ على الأخيرة، وعند **الحنفيّة** لا يعودُ؛ بل يعودُ إلى الأخيرة فقط. (الهداية: ٢/ ١٢، ٣/ ١٢٢، بداية المجتهد: ٢/ ٤٤٣، الأمّ: ٦/ ٢١٤، المغني: ١٠/ ٢٦٣).

(٤) قال **التّاج السّبكي** في رفع الحاجب (٣/ ٢٦٨): «واعلم أنّ هذه المسألة من أمّهات المسائل، **وأصولُ المذاهب فيها ثلاثةٌ**: العَودُ إلى الجميعِ، أو الأخيرةِ فقط، والوقفُ إمّا بمعنى لا يُدرى، وهو رأي القاضي، أو الاشتراك، وهو رأي الشّريف، وما سوى هذه المذاهب عائدٌ إليها ويحومُ عليها. =

المذهب الأوّل: أنّه يعودُ إلى الكلِّ، قاله المالكيّة[١] والشّافعيّة[٢] والحنابلة[٣].

قال **ابن النّجّار**: «إذا تعقَّبَ الاستثناءُ جُملًا بـ «واو» عطفٍ، أو بما في معناه، وصلَحَ عودُه إلى كلِّ واحدةٍ، ولا مانعَ، فيعودُ الاستثناء للجميعِ عند **الأئمّةِ الثّلاثةِ وأكثرِ أصحابِهم**»[٤].

واستدلّوا عليه بأمورٍ:

منها: أنّ الجمل المعطوفَ بعضُها على بعضٍ بمنزلةِ الجملةِ الواحدةِ، ولهذا لا فرقَ في اللّغةِ بين: «اضرِب الجماعة التي منها قتلة وسرّاقٌ وزناةٌ، إلّا مَن تابَ»، وبينَ: «اضرِب مَن قَتلَ وزنى وسرقَ إلّا من تاب»، فوجب اشتراكُهما في عودِ الاستثناءِ إلى الجميعِ[٥].

ومنها: الحاجة قد تدعو إلى الاستثناء من جميع الجمَل، وأهل اللّغة مطبقونَ على أنّ تكرارَ الاستثناءِ في كلّ جملةٍ مستقبحٌ ركيكٌ، فلَم يبقَ سوى تعقّب الاستثناء للجملة الأخيرة، فوجب العود للجميع[٦].

= **والقولُ الوجيزُ في المسألة الجامعُ لشتاتِ المذاهب**: أنّ الاستثناء إذا تعقَّبَ مذكورات قبلَه متعاطفة فإمّا أن يقوم دليل على واحد منها من قرينةٍ خارجيّةٍ، أو كان بحيث لا يصلُح إلّا له، فيختصُّ به سواء أكان الأخيرَ أم غيرَه.

وإمّا أن لا يقومَ؛ بل كان صالحًا للجميعِ، وهو محلُّ الخلاف».

(١) الإحكام للباجي: ص١٨٨، شرح التّنقيح: ص٢٤٩، تحفة المسؤول: ٣/ ٢٠٤.

(٢) رفع الحاجب: ٣/ ٢٦٦، نهاية السّول: ١/ ٥٠٥، التّشنيف: ١/ ٣٧٦، غاية الوصول: ص٧٧.

(٣) شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣١٣.

(٤) شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣١٢ (مختصرًا).

(٥) الإحكام للآمدي: ٢/ ٥٠٦.

(٦) الإحكام للآمدي: ٢/ ٥٠٦.

ومنها: الاستثناء صالحٌ أن يعود إلى كلّ واحدةٍ من الجُمَلِ، وليسَ البعضُ أَولى من الآخر، فوجبَ العودُ إلى الجميعِ كالعامّ[١].

المذهب الثّاني: إنّه يعودُ إلى الأخيرةِ فقط، قاله **الحنفيّةُ**[٢].

قال **عبد العليّ الأنصاري الحنفي** رحمه الله: «الاستثناءُ بعدَ جُملٍ متعاطفةٍ بـ «الواو» ونحوه يتعلّق بالأخيرةِ فقط عندنا...

لنا أوّلًا: أنّ حكمَ الأولى ظاهرٌ في الثّبوتِ عمومًا، ورفعُه عن البعض بالاستثناء مشكوكٌ؛ لجوازِ كونِه للأخيرةِ فقط، فلا يرفع حكم الأَولى، بخلاف الأخيرة، فإنّ حكمها غير ظاهر؛ لأنّ الرّفعَ ظاهرٌ فيها، إذ الكلامُ فيما لا صارفَ عنها، وحينئذٍ يتعلّقُ بها...

ولنا ثانيًا: الاتّصال من شرط الاستثناء، وهو في الأخيرةِ فقط؛ لأنّه متأخّر عن الأوّل بالأخذِ في جملةٍ أخرى، فلا يتعلّق بما عدا الأخيرة...

ولنا ثالثًا: لو كان متعلّقًا بالكلِّ، لزمَ توجُّهُ الفعلَينِ إلى متعلَّقٍ واحد، وهو التّنازع، ولا شكَّ أنّ باب غير التّنازع أكثر، فيُحمل عليه، إلّا بدليل؛ لأنّ الظّنَّ تابعٌ للأغلب»[٣].

المذهب الثّالث: الوقف، قاله **القاضي الباقلّاني، والغزالي**[٤]، وغيرُهما[٥].

---

(١) الإحكام للآمدي: ٢/ ٥٠٦.

(٢) تيسير التّحرير: ١/ ٣٠٢، فواتح الرّحموت: ١/ ٥٥٩.

(٣) فواتح الرّحموت: ١/ ٥٥٩.

(٤) المستصفى للغزالي: ٢/ ١٧٤.

(٥) ومن الواقفين: **الآمدي** رحمه الله حيث قال في الإحكام (٢/ ٥٠٦) بعد ذكر المذاهب: «**والمختارُ**: أنّه مَهما ظهرَ كونُ «**الواو**» للابتداء فالاستثناء يكونُ مختصًّا بالجملةِ الأخيرةِ كما في القسم الأوّلِ من الأقسام الثّانية المذكورة؛ لعدم تعلّقِ إحدى الجملتين بالأخرى، وهو ظاهرٌ.
وحيثُ أمكنَ أن تكونَ «**الواو**» للعطف أو الابتداء كما في باقي الأقسام السّابقة فالواجب إنّما هو **الوقفُ**». =

قال القاضي **أبو بكر** رحمه الله: «والذي نختاره في هذا الباب الوقفُ في ذلك، والقولُ بجوازِ رجوعِه إلى الكلِّ، وجوازِ رُجوعِه إلى البعضِ، سواءٌ كان ذلك البعضُ يليه أو لا يليه، وأنّ ذلك موجودٌ في الكتابِ وكلامِ أهلِ اللّغةِ.

والدّليلُ على صلاحيته للأمرين: استعمالُه فيهما جميعًا، فمن ادّعى وضعَه لأحدهما والتّجوُّزَ في الآخرِ، أو أنَّ مطلَقَه لأحدهما، ويُستعمَل في الآخرِ بقرينةٍ احتاجَ إلى دلالةٍ، وإلّا فهو بمثابة مَن قلبَ عليه دعواه، وفي تكافئِ القولَينِ دليلٌ على صلاحِه للأمرَين.

ويدلُّ على ذلك أيضًا: أنّه لا يمكن العلمُ بتوقيفٍ عن جماعةِ أهل اللّغةِ، على أنّه موضوعٌ لإفادةِ أحدِ الأمرينِ»[1].

الثّاني: الشّرطُ:

ومن المخصّصاتِ المتّصلةِ: الشّرطُ[2]، قال **الجلال المحلّي** رحمه الله: «مِن المخصّصاتِ المتّصلةِ: **الشّرطُ** بمعنى صيغتُه، وهو ما يلزمُ من عدمِه العدمُ، ولا يلزمُ من وجودِه وجودٌ ولا عدمٌ لذاتِه.

= **ومنهم: ابن الحاجب** رحمه الله، حيث قال في المختصر (٣/ ٢٦٨): «**والمختارُ**: إن ظهرَ انقطاعُ الجملةِ الأخيرةِ عن الأولى بأمارةٍ فللأخيرةِ، وإن ظهرَ الاتّصالُ كان للجميعِ، وإلّا فالوقفُ». أي: حيثُ وُجِدَت القرينة عُملَ بها، وحيث انتفَت فالوقفُ.

فعُلمَ أنّ قولَ **الجلالِ المحلّيِّ** رحمه الله في البدر الطّالع (١/ ٣٩٨): «والاستثناء الواردُ بعد جُملٍ متعاطفةٍ عائدٌ للكلِّ حيث صلحَ له؛ لأنّه الظّاهرُ مطلقًا...

وقيل: إن عُطِفَ بـ «الواو» عادَ للكلِّ، بخلافِ «الفاء»، و«ثمَّ» مثلًا فللأخيرةِ.

وعلى هذا الآمديُّ حيثُ فرضَ المسألةَ في العطفِ بـ «الواو» غيرُ مَرضِيٍّ، والله تعالى أعلم.

(١) التّقريب والإرشاد للباقلاّني: ٣/ ١٤٧.

(٢) الشّرط على أربعة أقسامٍ: عقليٌّ: كالحياةِ للعلمِ، شرعيٌّ: كالطّهارةِ للصّلاةِ، عاديٌّ: كنصْبِ السُّلّمِ لصعودِ السّطحِ، ولُغويٌّ: وهو المخصّصُ المرادُ هنا، كـ «أكرِم بني تميمٍ إن جاؤوا»، أي الجائين منهم. (البدر الطّالع: ١/ ٤٠٢).

احترُزَ **بالقيدِ الأوّلِ** من المانعِ، فإنّه لا يَلزَم من عدمِه شيءٌ، **وبالثّاني** من السّببِ، فإنّه يلزَمُ من وجودِه الوجودُ، **وبالثّالثِ من مقارنةِ الشّرطِ للسّببِ**، فيَلزَمُ الوجودُ كوجودِ الحولِ الذي هو شرطٌ لوجوبِ الزّكاةِ مع النِّصابِ الذي هو سببٌ للوجوبِ، ومن **مقارنتِه للمانعِ** كالدَّينِ على القولِ بـ «أنّه مانعٌ من وجوبِ الزّكاةِ» فيلزمُ العدمُ، فلُزومُ الوجودِ والعدمِ في ذلك لوجودِ السّببِ والمانعِ، لا لذاتِ الشّرطِ»[1].

أحكامُ الشّرطِ:

١ ـ يجبُ اتّصالُ الشّرطِ المُخصِّصِ اتّفاقًا[2].

٢ ـ يعودُ إلى كلِّ الجملِ المتقدّمةِ عليه، نحو: «أكرِمْ بني تميمٍ، وأحسِن إلى ربيعةَ، واخلعْ على مُضَر إن جاؤوكَ»، أي: الجائين منهم، عند الجماهير من الحنفيّة[3] والمالكيّة[4] والشّافعيّة[5] والحنابلة[6] وغيرهم[7].

٣ ـ يجوزُ إخراجُ الأكثَرِ به وفاقًا[8]..............................

---

(١) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٤٠٢.

(٢) المحصول للإمام الرّازي: ٣/ ٦٢، شرح التّنقيح للقرافي: ص٢١٤، الإبهاج للسّبكي: ٢/ ١٦٠، التّشنيف: ١/ ٣٧٩.

(٣) تيسير التّحرير: ١/ ٢٨١، فواتح الرّحموت: ١/ ٥٧٩.

(٤) مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٢٩٦، شرح التّنقيح: ص٢٦٤.

(٥) رفع الحاجب للسّبكي: ٣/ ٢٩٦، تشنيف المسامع للزّركشي: ١/ ٣٧٩، البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٤٠٣.

(٦) شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٤٤.

(٧) خلافًا للإمام الرّازي في قوله بـ «الوقفِ». (المحصول للرّازي: ٣/ ٦٢).

(٨) كما قال **الإمام الرّازي** في المحصول (٣/ ٦٢)، **والقرافي** في شرح التّنقيح (ص٢٦٢)، **والتّاج السّبكي** في جمع الجوامع (١/ ٤٠٤، مع البدل الطّالع).

اعترضه **المحلّي** في البدر الطّالع (١/ ٤٠٤)، فقال: «وفي حكاية الوفاق تَسمُّحٌ لما قدّمه من القول =

نحو «أكرم بني تميمٍ إن كانوا علماءَ»، ويكونُ جُهّالُهم أكثرَ.

الثّالث: الصّفة:

من المخصِّصات المتّصلة الصّفة، نحو: «أكرِم بني تميم الفقهاءَ»، فخرجَ بالفقهاء غيرُهم، وهي ما أُشعِرَ بمعنًى يتّصفُ به أفرادُ العامِّ، سواء كان الوصف نعتًا أو عطفَ بيانٍ أو حالًا، وسواءٌ كان ذلك مفردًا أو جملةً أو شبهَ جملةٍ[1].

قاعدة: «الصّفة تعودُ إلى كلِّ المتعدِّد»:

الصّفةُ تعودُ إلى **كلِّ المتعدِّدِ ولو تقدّمَت** عند الجمهورِ من **المالكيّة**[2] **والشّافعيّة**[3] **والحنابلة**[4]، وتعودُ إلى الأخيرِ فقط عند **الحنفيّة**[5].

وقال **ابن حجر الهيتمي** رحمه الله: «والصّفةُ ـ وليسَ المرادُ بها هنا مدلولُها النّحويّ؛ بل ما يُفيدُ قيدًا في غيرِه ـ المتقدّمةُ على جملٍ ومفرداتٍ معطوفةٍ لم يتخلَّل بينهما كلامٌ طويلٌ تُعتَبَرُ في الكلِّ كـ «**وقفتُ على مُحتاجي أولادي وأحفادي وإخوتي**»، وكذا المتأخّرةُ عنها إذا عُطفَ بـ «الواو» كـ «وقفتُ على أولادي وأحفادي

= بـ «أنّه لابدَّ أن يبقى قريبٌ من مدلولِ العامِّ»، وهو قولُ **ابن حمدان** من الحنابلة، **وابن الحاجب** من المالكيّة، **والعضد** من الشّافعيّة، إلّا أنْ يريدَ وفاقَ مَن خالفَ في الاستثناءِ فقط». (شرح العضد: ٢/ ١٣٠، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٢٧٣).

(١) تيسير التّحرير لأمير بادشاه: ١/ ٢٨٢، مختصر المنتهى لابن الحاجب: ٣/ ٢٩٧، البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٤٠٤، شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٣/ ٣٤٧، رفع الحاجب للتّاج السّبكي: ٣/ ٢٩٧.

(٢) مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٢٩٧، تحفة المسؤول: ٣/ ٢٢٣.

(٣) الإحكام للآمدي: ٢/ ٥١٦، رفع الحاجب للسّبكي: ٣/ ٢٩٧، التّشنيف للزّركشي: ١/ ٣٧٩، البدر الطّالع: ١/ ٤٠٤.

(٤) شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٤٧.

(٥) تيسير التّحرير: ١/ ٢٨٢، فواتح الرّحموت: ١/ ٥٨٢.

وإخوتي المحتاجين»؛ لأنّ الأصلَ اشتراكُ المتعاطفات كالصّفة والحال والشّرط»[١].

أمّا **الصّفة المتوسّطة** فمُختارُ **التّاج السّبكي**[٢] رحمه الله اختصاصُها بما وَلِيَتْه[٣]، والأصحُّ عودُها للكلِّ كالاستثناء، قال **شيخ الإسلام زكريّا**: «الصّفةُ والغايةُ كالاستثناء اتّصالًا وعَودًا وصحّةَ إخراجِ الأكثرِ بهما، فيجبُ مع نيّتهما اتّصالُهما، وعودُهما للكلِّ ولو تقدَّمتا أو توسّطتا، ويصحُّ إخراجُ الأكثرِ بهما في الأصحِّ خلافًا لما اختاره **التّاج السّبكي** رحمه الله، وتبعه عليه **البَرماوي** من اختصاص الصّفة المتوسّطةِ بما وَليَتْه.

وذلك كـ «وقفتُ على أولادي، وأولادِهم المحتاجين»، و«وقفتُ على محتاجي أولادي، وأولادهم»، و«وقفتُ أولادي المحتاجين وأولادِهم»، فيعودُ الوصفُ للكلِّ على الأصحِّ في اشتراكِ المتعاطفاتِ، ولأنَّ المتوسّطةَ بالنّسبةِ لما وَليَتْه متأخّرةٌ، ولِما وليَها متقدّمةٌ»[٤].

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ٨/ ١٢٤.

(٢) قاله التّاج السّبكي رحمه الله في جمع الجوامع (١/ ٤٠٥، مع البدر الطّالع). وقال قبله في رفع الحاجب (٣/ ٢٩٨): «وأمّا المتوسّطة مثلُ «وقفتُ على أولادي المحتاجين وأولادِهم» فلا نعرف فيها نقلًا، ويظهرُ اختصاصُها بما وليَتْه، ويدلُّ له ما نقلَ الرّافعيّ والنّوويّ في أوائل «الأيمان» (الرّوضة: ١١/ ٥) عن ابن كجٍّ، وسكتا عليه: «أنّه لو قال: «عبدي حرٌّ إن شاءَ الله، وامرأتي طالقٌ»، ونوى صرفَ الاستثناءِ إليهما صحَّ».

فإنّ مفهومَه أنّه إذا لم يَنوِ لا يُحمَل الاستثناءُ عليهما، وإذا كان هذا في الشّرط الذي له صدر الكلام ـ وقال بعودِه إلى الجميع بعضُ مَن لا يقولُ بعودِ الاستثناءِ والصّفةِ إلى الجميعِ ـ فلأنْ يكونَ في الصّفةِ بطريقٍ أولى، وحكمُ الاستثناء حكمُ الصّفةِ، وكذلك الشّرطُ؛ بل أولى».

(٣) وتبعه الجلال المحلّي في البدر الطّالع: ١/ ٤٠٥.

(٤) غاية الوصول لشيخ الإسلام لزكريّا: ص٧٨.

الرّابع: الغاية:

من المخصِّصات المتّصلة الغايةُ، وهي: أن يأتيَ بعدَ اللّفظِ العامِّ حرفٌ من أحرفِ الغاية كـ «حتّى، وإلى»، نحو: «أكرِم بني تميم إلى أن يعصوا»، خرجَ حالُ عصيانِهم فلا يُكرَمونَ فيها[١].

والمرادُ بالغايةِ هنا: غايةٌ تقدَّمَها عُمومٌ يشمَلُها لو لَم تأتِ كقولِه تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩]، فإنّها لو لَم تأتِ لقاتلناهم أعطَوا الجزيةَ أم لا[٢].

وأمّا مثلُ قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ [القدر: ٥] من غايةٍ لم يشمَلها عُمومُ ما قبلَها ـ فإنّ طلوعَ الفجر ليس من اللّيلة حتّى تشمَله ـ فلِتحقيقِ العُمومِ فيما قبلها كعمومِ اللّيلةِ لأجزائها في الآيةِ، لا للتّخصيصِ عند جماهيرِ العلماءِ[٣].

قاعدة: الغايةُ تعودُ إلى كلِّ المتعدِّد:

الغايةُ كالاستثناءِ تعودُ إلى كلِّ المتعدّدِ، **ولو تقدَّمَت** عند الجمهورِ من المالكيّةِ[٤] والشّافعيّة[٥]..

---

(١) انظر: تيسير التّحرير: ٢٨٣، فواتح الرّحموت: ١/ ٥٨١، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٣٠٠، التّشنيف: ١/ ٣٨١، البدر الطّالع: ١/ ٤٠٥، غاية الوصول: ص٧٨، شرح الكوكب: ٣/ ٣٤٩.

(٢) رفع الحاجب: ٣/ ٣٠٠، التّشنيف: ١/ ٢٨٢، البدر الطّالع: ١/ ٤٠٥، شرح الكوكب: ٣/ ٣٥٣.

(٣) رفع الحاجب للسّبكي: ٣/ ٣٠٠، التّشنيف للزّركشي: ١/ ٢٨٢، البدر الطّالع: ١/ ٤٠٥، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٥٣.

(٤) مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٢٩٧، تحفة المسؤول: ٣/ ٢٢٣.

(٥) الإحكام للآمدي: ٢/ ٥١٦، رفع الحاجب: ٣/ ٢٩٧، التّشنيف: ١/ ٣٧٩، البدر الطّالع: ١/ ٤٠٤.

والحنابلة[١]، خلافًا للحنفيّة في قولهم بالعودِ إلى الأخيرِ فقط كالاستثناءِ[٢].

وكذا لو توسَّطَت في الأصحِّ، قال **شيخ الإسلام زكريّا**: «الصّفةُ والغايةُ كالاستثناء اتّصالًا وعَودًا وصحّةَ إخراجِ الأكثرِ بهما، فيجبُ مع نيّتهما اتّصالُها، وعودُها للكلِّ ولو تقدّمتا أو توسّطتا، ويصحُّ إخراجُ الأكثرِ بهما في الأصحِّ خلافًا لما اختاره **التّاج السّبكي**، وتبعه عليه **البرماوي** من اختصاصِ الصّفة المتوسّطةِ بما وليَتْه»[٣].

الخامس: بدلُ البعضِ:

من المخصِّصات المتّصلة **بدَلُ البعضِ**، نحو: «أكرِم النّاسَ العلماءَ»، ومنه قوله تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنٗاۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧].

وهو مخصِّصٌ عند جمهورِ الحنفيّةِ[٤] والمالكيّة[٥] والشّافعيّةِ[٦] والحنابلةِ[٧].

وذهب **جمعٌ من الشّافعيّة** إلى أنّه ليسَ بمُخصِّصٍ، قال **المحلّي** رحمه الله: «مِن المخصِّصاتِ المتّصلةِ: **بدَلُ البعضِ من الكلِّ**، كما ذكره **ابنُ الحاجب**[٨] نحو: «أكرِم النّاسَ العلماءَ».

---

(١) شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٤٩.

(٢) تيسير التّحرير: ١/ ٢٨٣، فواتح الرّحموت: ١/ ٥٨١.

(٣) غاية الوصول لشيخ الإسلام زكريّا: ص٧٨.

(٤) فواتح الرّحموت: ١/ ٥٨٣، تيسير التّحرير: ١/ ٢٨٢.

(٥) مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٢٣٤، تحفة المسؤول: ٣/ ١٨١.

(٦) غاية الوصول: ص٧٨.

(٧) شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٥٤.

(٨) مختصر ابن الحاجب: ٢/ ٢٣٢.

ولم يذكرْه الأكثرون، وصوَّبَهم الشّيخُ الإمامُ **التّقيُّ السّبكي**[١]؛ لأنّ المبدَلَ منه في نيّةِ الطّرحِ، فلا تحقُّقَ فيه لمحلٍّ يُخرَج منه، فلا تخصيصَ به[٢]»[٣].

وزادَ شيخُ الإسلامِ زكريّا رحمه الله «**بدلَ الاشتمالِ**»، فقال: «**وخامسُها: بدلُ بعضٍ من كلٍّ**...، أو **بدلُ اشتمالٍ**، كما نقلَه مع ما قبلَه ـ أي بدل البعض ـ **البرماوي**، عن **أبي حيّان**، عن **الشّافعي**، كـ «**أعجبني زيدٌ علمُه**»، إلّا أن يُقال: إنّه يرجع إلى ما قبلَه تجوُّزًا»[٤].

***

---

(١) وتبعه **البدر الزّركشي** في تشنيف المسامع (١/ ٣٨٢)، وظاهر صنيعه في البحر المحيط (٣/ ٣٥٠) عدُّه مخصِّصًا.

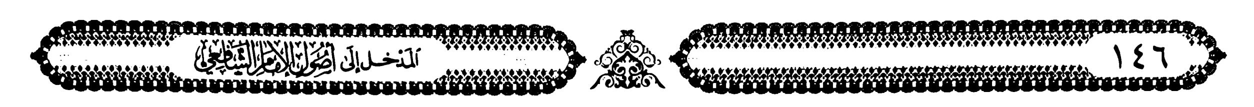
(٢) **ويُجابُ** عنه بأنّ كونَه في نيّةِ الطّرحِ قولٌ، والأكثرُ على خلافِه، والنّحويّون لم يريدوا إلغاءَه، وإنّما أرادوا أنّ البدلَ قائمٌ بنفسِه، وليسَ مُبيِّنًا للأوّلِ كتبيينِ النّعتِ للمنعوتِ.

وأنّ الذي عليه المحقّقون **كالزّمخشري**: أنّ المبدَلَ منه في غيرِ بدلِ الغلطِ ليسَ في حكمِ المُهدَرِ؛ بل هو للتّمهيدِ والتّوطئةِ، وليُفادَ بمجموعها فضلَ تأكيدٍ وتبيينٍ لا يكون في الإفرادِ.

(تيسير التّحرير لأمير بادشاه: ١/ ٢٨٢، غاية الوصول شرح لبّ الأصول، لشيخ الإسلام زكريّا: ص٧٨.

(٣) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٤٠٧.

(٤) غاية الوصول، لشيخ الإسلام زكريّا: ص٧٨.



المطلب الثّالث

المخصِّصُ المنفصلُ، وأثره

المخصِّصُ المنفصِلُ:

سبق في المطلب الثّاني الكلامُ عن **المخصِّصِ المتّصلِ**، وهو الذي لا يستقلُّ بنفسه، بأن يتعلَّقَ معناهُ باللّفظِ الذي قبله، والكلامُ هنا عن **المخصِّص المنفصل**. وهو الذي يستقلُّ بنفسِه، فلا يتعلّقُ معناهُ باللّفظِ الذي قبلَه، وهو **تسعة**[1]:

الأوّل: تخصيصُ الكتابِ بالكتابِ:

ذهب جماهيرُ العلماء من الحنفيّةِ والمالكيّة والشّافعيّةِ والحنابلةِ وغيرهم إلى جوازِ تخصيصِ الكتاب بالكتابِ[2].

قال **السّيف الآمدي** رحمه الله: «اتّفقَ العلماء على جواز **تخصيصِ الكتاب بالكتاب**...، ودليلُه المنقولُ، والمعقولُ:

أمّا المنقولُ فهو: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطّلاق: ٤]، وردَ مخصِّصًا

---

(١) ذكر بعض الأصوليّين **كالمحلّي** في البدر الطّالع (١/ ٤٠٧) من المخصِّصات المنفصلة **الحِسَّ**، كقول الله في الرّيح المرسلة على عادٍ: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]، فإنّا نُدركُ بلحسِّ أي المشاهدةِ ما لا تدميرَ فيه كالسّماءِ.

والعقلَ كما في قوله تعالى ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزُّمَر: ٦٢]، فإنّا نُدركُ بالعقلِ ضرورةً أنّه تعالى ليسَ خالقًا لنفسِه.

وتركتُهما لاتّفاقِ الجميع على أنّ ما خرجَ بأحدهما من العامِّ غيرُ مرادٍ من اللّفظِ، ولأنّه على فرضِ عدِّهما من المخصِّصاتِ ليسَ وراءَه فائدةٌ إلّا تسويد الأوراقِ، ولذا لم يذكرهما الجمهورُ، والله تعالى أعلم.

(٢) فواتح الرّحموت: ١/ ٥٨٥، مختصر المنتهى لابن الحاجب: ٣/ ٣٠٤، شرح التّنقيح للقرافي، ص٢٠٢، المحصول: ٣/ ٧٧، رفع الحاجب: ٣/ ٣٠٤، البحر للزّركشي: ٣/ ٣٦١، البدر الطّالع: ١/ ٤٠٩، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٥٩.

لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، وردَ مخصِّصًا لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١]، والوقوع دليل الجواز.

وأمّا المعقول فهو: أنّه إذا اجتمع نصَّانِ من الكتابِ أحدهما عامٌّ والآخرُ خاصٌّ، وتعذَّرَ الجمعُ بين حكمَيهما؛ فإمّا أن يُعملَ بالعامِّ أو بالخاصِّ، فإن عُملَ بالعامِّ لزِمَ منه إبطالُ الدّليلِ الخاصِّ مطلقًا.

ولو عُملَ بالخاصِّ لا يلزم منه إبطالُ العامِّ مطلقًا؛ لإمكانِ العمل به فيما خرجَ عنهُ، فكان العملُ بالخاصِّ أولى.

ولأنّ الخاصَّ أقوى في دلالتِه، وأغلَبُ على الظَّنِّ لبُعدِه عن احتمالِ التّخصيصِ؛ بخلاف العامِّ فكان أولى بالعمل، وعند ذلك فإمّا أن يكونَ الدّليلُ الخاصُّ المعمولُ به ناسخًا لحكمِ العامِّ في الصّورةِ الخارجةِ عنه، أو مُخصِّصًا له، والتّخصيصُ أَولى من النّسخِ»[1].

أثرُ قاعدة: «الكتابُ يُخَصَّصُ بالكتابِ» في الفروعِ:

صرّحَ **ابن حجر الهيتمي** رحمه الله في «التّحفة» ببناء **فرعَين** على قاعدة: **«الكتابُ يُخصَّصُ بالكتابِ»**، وهما:

الفرع الأوّل: حِلُّ نكاحِ الكتابيّةِ للمسلمِ:

قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ﴾ [المائدة: ٥].

---

(١) الإحكام للآمدي: ٢/ ٥٢٠.

أجمع العلماء على حِلِّ نكاحِ الكتابيّةِ لمسلمٍ[١]، قال ابن حجر رحمه الله: «يَحرُم على مسلم نكاحُ مَ لا كتابَ لها كوثنيّة ومجوسيّة، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ [البقرة: ٢٢١]، خرجت الكتابيّةُ لما يأتي، فيبقى مَن عداها على عمومِه.

وتحلُّ كتابيّةٌ لمسلمٍ؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾، أي حلٌّ لكم»[٢].

الفرع الثّاني: حدُّ الأَمَةِ إذا زَنَت نصفُ حدِّ الحُرّةِ:

قال تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [النّور: ٢].

وقال تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾ [النّساء: ٢٥].

ذهب الجماهير من الحنفيّة[٣] والمالكيّة[٤] والشّافعيّة والحنابلة[٥] وغيرهم إلى أنّ حدَّ الأَمَةِ خمسونَ جلدةً بكرًا كانت أم ثيّبًا، قال ابن حجر رحمه الله:

«وحدُّ مَن فيه رِقٌّ وإن قلَّ سواء الكافرُ وغيره خمسونَ جلدةً، وتغريبُ نصفِ سنةٍ على النّصفِ من الحرِّ؛ لآيةِ: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾ [النّساء: ٢٥]، أي غير الرّجم، لأنّه لا يُنَصَّفُ»[٦].

---

(١) قال ابن قدامة في المغني (٩/ ٣٦٥): «ليسَ بين أهل العلم اختلافٌ في حلِّ حرائرِ أهلِ الكتابِ».

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ٩/ ٢٥٩ ـ ٢٦٠ (مختصرًا).

(٣) فتح القدير لابن الهمام: ٥/ ٢٠.

(٤) الشّرح الكبير للدّردير: ٦/ ٢١٤.

(٥) المغني لابن قدامة: ١٢/ ١٩٦.

(٦) تحفة المحتاج لابن حجر: ١١/ ٤١٤ (بتصرّف يسير).

الثّاني: تخصيصُ الكتابِ بالسّنّةِ:

اتّفقَ العلماء على جواز تخصيصِ الكتابِ **بالسّنّةِ المتواترةِ**، ولكنّهم اختلفوا في جواز تخصيصِ الكتابِ بخبرِ الواحدِ على مذاهب؛ **أشهرها اثنان:**

المذهب الأوّل: جوازُ تخصيصِ الكتابِ بخبرِ الواحدِ ووقوعه، قاله الجمهورُ من **المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة**[1]، واستدلّوا عليه بأمور أقواها:

إجماعُ الصّحابةِ على تخصيصِ قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ ۞ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣ ـ ٢٤] بقوله ﷺ: «**لا تُنكَحُ المرأةُ على عمّتِها، ولا على خالتِها**»[2].

وتخصيص قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ﴾ [النساء: ١١] بما رواه **الصّدّيق** رضي الله عنه، عن النّبيّ ﷺ: «**لا نُورَثُ، ما تركناهُ صدقةٌ**»[3]، وغيرهما الكثير، والوقوع أكبر دليل[4].

---

(١) المحصول: ٣/ ٨٥، الإحكام: ٢/ ٥٢٥، رفع الحاجب: ٣/ ٣١٣، شرح التّنقيح: ص٢٠٢، تحفة المسؤول: ٣/ ٢٣٣، البحر للزّركشي: ٣/ ٣٦٤، البدر الطّالع: ١/ ٤١١، شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٣/ ٣٥٩.

(٢) رواه البخاري في النّكاح، باب لا تنكح المرأة على عمّتها (٥٢١٠)، ومسلم في النّكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمّتها (١٤٠٨).

(٣) رواه البخاري (١٧٥٨)، ومسلم (١٧٥٨)، سبق تخريجه مفصّلاً في (٢/ ٢٦).

(٤) مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٣٠٤، شرح التّنقيح: ص٢٠٢، المحصول: ٣/ ٧٧، رفع الحاجب: =

المذهب الثّاني: عدمُ جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد، **قاله جمهور الحنفيّة**[(١)].

واستدلوا عليه بأمور أقواها: الإجماع، وهو: أنّ عمر رضي الله عنه ردَّ خبرَ **فاطمةَ بنتَ قيس**: «**أنّ النّبيَّ ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة**»، وقال: «**كيفَ نَدَعُ كتابَ ربِّنا، وسُنّةَ نبيِّنا ﷺ بقولِ امرأةٍ**»[(٢)].

وأنّ **أمّنا عائشةَ** رضيَ الله عنها أنكرَت حديثَ **عمرَ** رضيَ الله عنه، عن النّبيِّ ﷺ: «**إنّ الميِّتَ يُعَذَّبُ ببكاءِ أهلِه**»، وقالت: «قال الله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾»[(٣)]، ولم يُنكِر عليهما أحدٌ، فكانَ إجماعًا[(٤)].

يُجاب عن الأوّل: أنّ عمرَ إنّما تركَ خبرَ **فاطمةَ** رضي الله عنهما لعدمِ ثقتِه بحفظِها وضبطِها للرّوايةِ، ويدلّ عليه قوله: «**كيفَ ندعُ كتابَ ربِّنا وسنّةَ نبيِّنا ﷺ بقول امرأةٍ**»، فيكون هذا نصًّا منه رضي الله عنه على وجوبِ التّمسُّكِ بالسّنّةِ إذا ثبتَت.

وعن الثّاني: بما أُجيبَ عن الأوّلِ أيضًا، ويدلُّ عليه قولُها رضي الله عنها: «رحم الله عمر، واللهِ ما حدَّثَ رسولُ الله ﷺ: «**إنّ الله ليُعذِّبُ المؤمنَ ببكاءِ أهلِه عليه**»، ولكنّ رسولَ الله ﷺ قال: «**إنّ الله ليزيدُ الكافرَ عذابًا ببكاءِ أهلِه عليه**»، وحسبُكم القرآنُ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]»[(٥)].

= ٣/ ٣٠٤، تحفة المسؤول: ٣/ ٢٣٥، البدر الطّالع: ١/ ٤٠٩، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٥٩.

(١) نور الأنوار: ١/ ١٦٣، أصول الجصّاص: ١/ ١٥٥، كشف الأسرار للنّسفي: ١/ ١٦٥، فواتح الرّحموت: ١/ ٥٩٥.

(٢) رواه مسلم في الطّلاق، باب المطلّقة ثلاثًا لا نفقةَ لها (١٤٩٠).

(٣) رواه البخاري في الجنائز، باب قول النّبيّ ﷺ: «يُعذَّبُ الميتُ ببعضِ بكاءِ أهلِه عليه» (١٢٢٦)، ومسلم في الجنائز، باب الميّت يعذّب ببكاء أهله عليه (٩٢٧).

(٤) أصول الفقه للجصّاص: ١/ ١٥٩.

(٥) رواه البخاري في الجنائز، باب قول النّبيّ ﷺ: «يعذّبُ الميتُ ببعض بكاء أهله...» (١٢٢٦.

فهذا نصٌّ: أنّها إنّما أنكرَت حديثَ عمرَ لأنّه غلطٌ، وإلّا ففيما روَتْه أيضًا تخصيصٌ لعموم القرآن.

أثرُ قاعدة: «يُخصَّصُ الكتابُ بالسّنّةِ» في الفروع:

صرّحَ **ابنُ حجر** رحمه الله في **«التّحفة»** ببناء ثلاثة فروع على قاعدة: **«يُخصَّصُ الكتابُ بالسّنّةِ»**، نذكرُها إن شاء الله على التّرتيبِ الفقهيِّ:

الفرع الأوّل: جوازُ النّافلةِ في السّفرِ حيث توجَّهَت راحلتُه:

قال الله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة ١٤٤].

عن **ابن عمر** رضي الله عنهما قال: «**كان رسول الله ﷺ يُسبِّحُ على الرّاحلةِ قِبَلَ أيِّ وجهٍ تَوَجَّهَ، ويوتِرُ عليها، غيرَ أنّه لا يُصَلّي عليها المكتوبة**»[١].

أجمع العلماء على وجوب استقبال القبلة على القادر في الفريضة، وعلى جواز النّافلة في السّفر حيث توجّهَت راحلتُه[٢].

قال **ابن حجر** رحمه الله: «استقبالُ عينِ القبلة شرطٌ لصلاة القادر؛ لقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤]، إلّا في نفلِ السّفرِ المباحِ، فللمسافرِ التّنقّلُ راكبًا وماشيًا للاتّباعِ»[٣].

الفرع الثّاني: جواز قطع صوم النّافلة:

اتّفقَ العلماء على عدم جواز قطع صوم الفرض أيًّا كان، ولكنّهم اختلفوا في جواز قطع صوم النّافلة على مذهبين:

---

(١) رواه البخاري في تقصير الصّلاة، باب ينزل للمكتوبة (١٠٩٨)، ومسلم في صلاة المسافرين، باب جواز صلاة النّافلة على الدّابّة في السّفر حيث توجّهت (١٦١٦).

(٢) المغني لابن قدامة: ١/ ٥٩٤.

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ٢/ ١١٦ ـ ١٢١ (مختصرًا)

المذهب الأوّل: جواز قطع نافلة الصّوم، قاله **الشّافعيّة والحنابلة**[١].

قال ابن حجر: «ومَن تلبَّسَ بصومِ تطوُّعٍ فله قطعُه للخبرِ الصّحيحِ: «**الصّائمُ المتطوِّعُ أميرُ نفسِه، إن شاءَ صامَ وإن شاءَ أفطرَ**»[٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾ [محمّد: ٣٣] محلُّه في الفرضِ»[٣].

المذهب الثّاني: ليس للصّائمِ المتنفّلِ قطعُ صومِه، فإذا أفطرَ عامدًا فعليه القضاء، قاله **الحنفيّة، والمالكيّة**[٤].

قال **علي القاري**: «ويلزمُ النّفلُ بالشّروعِ إلّا في الأيّامِ المنهيّةِ، فيجب قضاؤه إن أفسَدَه، ولما رواه مالك عن ابن شهاب: «**أنّ عائشةَ وحفصةَ زَوجَي النّبيّ ﷺ أصبحتا صائمتين متطوّعتين، فأُهديَ لهما طعامٌ فأفطرتا عليه، فدخلَ عليهما رسول الله ﷺ، قالت**

---

(١) الشّرح الكبير لابن قدامة: ٤/ ٢٦٧.

(٢) رواه التّرمذي في الصّوم، باب ما جاء في إفطار الصّائم المتطوّع (٧٣١)، عن أمّ هانئ رضي الله عنها، وقال: «في إسناده مقالٌ».

ورواه أبو داود بلفظ قريب منه في الصّوم، باب في الرّخصة في ذلك (٢٤٥٦).

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في التّلخيص (٢/ ٨١٣): «رواه أحمد في مسندِه: ٦/ ٣٤٣، وأبو داود، والتّرمذي، والدّارقطني في السّنن: ٢/ ١٧٤، والطّبراني في الكبير: ٢٤/ ٤٠٧، والبيهقي في السّنن الكبرى: ٤/ ٢٧٨ من طرقٍ عن سماك، واختلف فيه على سماك، وقال النّسائي: سِماكٌ ليسَ يُعتمدُ عليه إذا تفرَّدَ، وقال البيهقي: في إسناده مقالٌ، وقال ابن القطّان: هارون ـ شيخ سماك الرّاوي عن أمّ هانئ ـ لا يُعرَف.

وممّا يدلُّ على غلط سِماك فيه: أنّه قال ف بعض الرّوايات عنه: «**إنّ ذلك كان يوم الفتح**»، وهي عند النّسائي في الكبرى: ٣٣٠٤، والطّبراني في الكبير: ٢٤/ ٤٠٩، ويوم الفتح كان في رمضان، فكيف يتصوّر قضاء رمضان في رمضان؟».

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ٤/ ٦٤٢ (مختصرًا).

(٤) الكافي لابن عبد البرّ: ص١٢٩.

عائشة: فقالت حفصة ـ وبدرتني بالكلامِ وكانت بنتَ أبيها ـ: يا رسول الله، إنّي أصبحتُ أنا وعائشة صائمتين متطوّعتين، فأُهديَ إلينا طعامٌ فأفطرنا عليه، فقال رسول الله ﷺ: **اقضِيا مكانَه يومًا آخرَ**»[١].

ولأنَّ صومَ النّفلِ عملٌ فيجب صيانتُه عن الإبطال لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾، وصيانتُه عن الإبطال بالمضيّ فيه»[٢].

الفرع الثّالث: جواز أكل ما تُرِكَت التّسميةُ عليه:

اتّفق العلماء على أنّ ما ذُكرَ عليه اسمُ غيرِ الله تعالى لا يجوز أكلُه، ولكنّهم اختلفوا فيما لم يُذكَر عليه اسمُ غير الله تعالى، ولا اسمُه تعالى على ثلاث مذاهب:

المذهب الأوّل: عدمُ جوازِ أكلِ ما تُركَت تسميتُه مطلقًا عمدًا أو سهوًا، قاله **الظّاهريّة**.

قال **ابن حزم** رحمه الله: «ولا يحلُّ أكلُ ما لم يُسمَّ الله تعالى عليه بعمدٍ أو نسيانٍ، برهان ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١]، فعمَّ الله تعالى ولم يخصَّ»[٣].

المذهب الثّاني: التّفصيلُ، وهو: أنّ ما تُرِكَت تسميتُه سهوًا حلَّ أكلُه، وما تُرِكَت تسميتُه عمدًا لم يَحلَّ، قاله الحنفيّة[٤]..

---

(١) رواه **مالك في الصّيام**، باب قضاء التّطوّع (٨٤٨).

كذا رواه الجمهورُ مرسلًا، وهو الصّحيح، وقد رُويَ متّصلًا، ولا يصحُّ.

وممّن رواه متّصلًا **أبو داود في الصّوم**، باب من رأى عليه القضاء (٢٤٥٧)، وقال **ابن الأعرابي**: «لا يَثبُت»، **والتّرمذي في الصّوم** (٧٣٥)، وقال: «المرسَل أصحّ»، وغيرهما.

(٢) فتح باب العناية: ١/ ٥٨٧ (مختصرًا).

(٣) المحلّى لابن حزم: ٧/ ٤١٢.

(٤) بدائع الصّنائع: ٤/ ١٦٦، العناية شرح الهداية للبابرتي: ٨/ ٤١٠، فتح القدير: ٨/ ٤١٠.

والمالكيّة[١] والحنابلة[٢].

قال **المرغيناني** رحمه الله: «ولنا: **الكتابُ**، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]، نهيٌ وهو للتّحريمِ والإجماع، وهو ما بيّنّاه.

والسّنّة، وهو حديث **عَدِيّ بن حاتم الطّائي** رضي الله عنه، فإنّه ﷺ قال له: «**فإنّكَ إنّما سَمّيْتَ على كَلْبِكَ ولم تُسَمِّ على كَلْبِ غيرِك**»[٣]، علَّلَ الحرمةَ بترك التّسميةِ[٤].

المذهب الثّالث: جوازُه مطلقًا (سواء تُركَت التّسميةُ عمدًا أو سهوًا)، أي ما لم يُذكَر عليه اسمُ غيره تعالى، قاله **الشّافعيّة**.

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويُسنُّ أن يقول عند الذّبح: «**باسم الله**»، وكُرِهَ تعمُّدُ تركِه، ولم يَحرُم، لأنّه تعالى أباحَ ذبائح أهلِ الكتابَين، وهم لا يُسمّون غالبًا، و«**قد أمرَ** ﷺ **فيما شكّ أنّ ذابحَه سمّى أم لا بأكلِه**»، فلو كانت التّسميةُ شرطًا لما حلَّ عند الشّكِّ.

والمرادُ بـ ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ في الآية ما ذُكرَ اسمُ الصّنمِ بدليل ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾، إذ الإجماعُ منعقدٌ[٥] على أنّ من أكل ذبيحةَ مسلمٍ لم يُسمِّ عليها ليسَ بفاسقٍ»[٦].

---

(١) الشّرح الكبير للدّردير: ٢/ ٣٦٥، بداية المجتهد: ٢/ ٨٦٧، الاستذكار: ١٥/ ٢١٣.

(٢) المغني لابن قدامة: ١٣/ ٩.

(٣) رواه **البخاريُّ** في الذّبائح والصّيدِ، باب الصّيد إذا غاب منه يومين أو ثلاثة (٥٤٨٤)، ومسلم في الصّيد، باب صيد الكلاب المعلّمة (١٩٢٩).

(٤) الهداية للمرغيناني: ٦/ ٣٨.

(٥) وفي دعوى الإجماع ما فيه لمخالفة الظّاهريّة، إلاّ أن يقال بـ «عدم اعتداد خلافهم» وهو ضعيفٌ، ولا يقالُ: «أرادَ إجماعَ المذاهب الأربعة» أيضًا؛ لأنّ الحنفيّة لا يُجيزون أكلَ ما تُرِكَت تسميتُه عمدًا؛ لأنّه ميتةٌ، فيَفسُق آكلُه عالمًا عامدًا لغيرِ الضّرورةِ، والله تعالى أعلم.

(٦) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٢/ ٢١٢ (مختصرًا).

أي: خصُّوا عموم الآية بحديث عائشة رضي الله عنها: «أنّ قومًا قالوا للنّبيِّ ﷺ: إنّ قومًا يأتونا باللّحمِ لا ندري أَذُكِرَ اسمُ الله عليه أم لا؟ فقال: «**سَمّوا عليه أنتُمْ وكُلُوه**». قالت: وكانوا حديثي عهدٍ بالكفرِ»[١]، كما قال ابن حجر: «وقد أمرَ ﷺ فيما شكَّ أنّ ذابحَه سمَّى أم لا بأكلِه»[٢].

الثّالث: تخصيص السّنّة بالكتاب:

اتّفق الجماهير من الحنفيّة[٣]، والمالكيّة[٤]، والشّافعيّة[٥]، والحنابلة[٦]، وغيرُهم على جواز تخصيص السّنّة بالقرآن، ووقوعها، واستدلّوا عليه بأدلّةٍ:

أقواها: قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النّحل: ٨٩]، وسنّةُ رسول الله ﷺ من الأشياءِ، فكانَت داخلةً تحتَ العمومِ، إلّا أنّه قد خُصَّ في البعضِ فيلزَمُ العملُ به في الباقي[٧].

الرّابع: تخصيصُ السّنّةِ بالسّنّةِ:

اتّفق جماهير العلماء من الحنفيّة[٨]، والمالكيّة[٩]،.................................

---

(١) رواه البخاري في الذّبائح والصّيد، باب ذبيحة الأعراب ونحوهم (٥٥٠٧).

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٢/ ٢١٢.

(٣) فواتح الرّحموت: ١/ ٥٩٤، تيسير التّحرير: ١/ ٢٧٧.

(٤) مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٣١٣، تحفة المسؤول: ٣١٣، تحفة المسؤول: ٣/ ٢٣١، شرح التّنقيح: ص٢٠٦.

(٥) رفع الحاجب: ٣/ ٣١٣، التّشنيف: ١/ ٣٨٤، البدر الطّالع: ١/ ٤١٠.

(٦) شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٥٩.

(٧) الإحكام للآمدي: ٢/ ٥٢٤.

(٨) فواتح الرّحموت: ١/ ٥٩٤، تيسير التّحرير: ١/ ٢٧٧.

(٩) مختصر المنتهى لابن الحاجب: ٣/ ٣١٣، تحفة المسؤول: ٣/ ٢٣١، شرح التّنقيح: ص٢٠٦.

والشّافعيّة[١]، والحنابلة[٢]، وغيرهم على جواز تخصيص السّنّة بالسّنّة ووقوعِها[٣].

قال **السّيف الآمدي** رحمه الله: «تخصيصُ السّنّةِ بالسّنّةِ جائزٌ عندَ الأكثرين. **ودليله المعقولُ، والمنقولُ**:

أمّا المعقول: فقد سبق[٤].

وأمّا المنقول: فهو أنّ قولَه ﷺ: «**ليس فيما دونَ خمسةِ أوسُقٍ صَدَقةٌ**»[٥]، وردَ مخصَّصًا لعمومِ قوله ﷺ: «**فيما سَقَتِ السّماءُ العُشْرُ**»[٦]، فإنّه عامٌّ في النّصابِ وما دونَه، وقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النّحل: ٤٤] ممّا لا يمنع من كونه مُبيِّنًا لما ورد على لسانِه من السّنّةِ بسنّةٍ أخرى»[٧].

أثر قاعدة: «السّنّةُ تخصَّصُ بالسّنّةِ» في الفروع:

صرّح **ابن حجر** رحمه الله في «**التّحفة**» ببناء خمسة فروع على قاعدة: «**السّنّة تُخصَّصُ بالسّنّة**»، أذكر منها ثلاثًا[٨]:

---

(١) رفع الحاجب: ٣/ ٣١٣، التّشنيف: ١/ ٣٨٤، البدر الطّالع: ١/ ٤٠٩.

(٢) شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٥٩.

(٣) قال السّبكي في رفع الحاجب (٣١٢): «يجوز تخصيص السّنّة بالسّنّة، خلافًا لداود وطائفة».

(٤) انظر: (٢/ ١٦٨).

(٥) رواه **البخاري** في الزّكاة، باب ما أُدّيَ زكاتُه فليس بكنزٍ (١٤٠٥)، ومسلم في الزّكاة، باب ليس فيما دون خمسة أوسقٍ صدقة (٢٢٦٠).

(٦) رواه **البخاريّ** في الزّكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السّماء (١٤٨٣)، ومسلم في الزّكاة، باب ما فيه العشر ونصف العشر (٢٢٦٩).

(٧) الإحكام للآمدي: ٢/ ٥٢٣ (بتصرّف).

(٨) **تتمّة في بقيّة الفروع:**

الفرع الرّابع: جواز السّهر في الخير:

قال ابن حجر رحمه الله في **التّحفة** (٢/ ٢٧ ـ ٢٩): «ويُكرَه الحديثُ بعدَ العشاءِ إلّا في خيرٍ كعلمٍ =

الفرع الأوّل: جواز النّافلة بمكّة المكرّمة في الأوقات المنهيّة:

عن عقبة بن عامر الجُهنيّ رضي الله عنه: «**ثلاثُ ساعاتٍ كان رسولُ الله ﷺ ينهانا أن نصلّيَ فيهنَّ، أو أن نقبُرَ فيهنَّ موتانا؛ حين تطلُعُ الشّمسُ بازغةً حتّى ترتفعَ، وحينَ يقومُ قائمُ الظّهيرةِ حتّى تميلَ الشّمسُ، وحين تَضَيَّفُ الشّمسُ للغروبِ حتّى تغرُبَ**»(١).

اختلف العلماء في النّهي الوارد عن الصّلاة في هذه الأوقات هل هو على عمومِه بحيث يشمَل جميعَ الأماكن والبلدانِ، أو هو مخصَّصٌ في مكانٍ دون آخر على مذهبين:

المذهب الأوّل: أنّ هذا النّهي مخصوصٌ بغيرِ مكّةَ، فتجوزُ فيها صلاة النّافلة في هذه الأوقات، قاله **الشّافعيّة**.

قال **ابن حجر الهيتمي** رحمه الله: «وتُكرَه الصّلاةُ عند الاستواءِ إلّا يومَ الجمعةِ، وبعدَ أداءِ فعلِ الصّبحِ حتّى ترتفع الشّمسُ، وبعد أداء فعلِ العصر حتّى تغربَ، ولا تنعقدُ، إلّا صلاةً في بُقعةٍ من بقاع حرمِ مكّةَ المسجدِ وغيره ممّا حرُمَ صيدُه على الصّحيح؛ للحديث: «**أنّ رسول الله ﷺ قال: يا بَني عبد مناف لا تَمنعوا أحدًا طافَ**

= شرعيٌّ، لما صحَّ أنّه ﷺ كان يُحدِّثُهم عامّةَ ليلِه عن بني إسرائيلَ» (مختصرًا).

الفرع الخامس: القسامة خَمسونَ يمينًا:

قال ابن حجر رحمه الله في **التّحفة** (١١/ ٣٠٠ ـ ٣٠٩): «وإنّما تثبُت القسامةُ في القتل بمحلِّ لَوثٍ، واللّوثُ قرينةٌ تُصدِّقُ المدّعي، وهي أن يحلف المدّعي على قتلٍ ادّعاه خمسون يمينًا للخبر الصّحيح: «**أنّ بعضَ الأنصارِ قُتِلَ بخَيبَرَ وليسَ بها غيرَ اليهودِ، قال النّبي ﷺ: أتحلفون وتستحقّونَ دمَ صاحبكم؟ قالوا: كيفَ نَحلف ولم نشهد، فقال ﷺ: فتُبرِّئكم اليهودُ بخمسين يمينًا**»، وهو مخصِّصٌ لعمومِ خبر: «**البيّنةُ على المدّعي، واليمينُ على مَن أنكرَ**» (ملخّصًا)».

(١) رواه مسلم في صلاة المسافرين، باب الأوقات التي نُهيَ عن الصّلاة فيها (٨٣١).

بهـذا البيـت وصلّى أيّةَ سـاعةٍ شـاءَ من ليـلٍ أو نهـارٍ»[١]، ولزيـادةِ فضلِها»[٢].

المذهب الثّاني: أنّ هذا النّهي على عمومه يشملُ جميعَ البلدان، قاله الجمهور من الحنفيّة[٣]، والمالكيّة[٤]، والحنابلة[٥]، لعمومِ حديثِ عقبة بن عامر رضي الله عنه السّابق.

الفرع الثّاني: جواز التّخلّف عن صلاة الجماعة لعذر:

اتّفق العلماء على جواز التّخلّف عن صلاة الجماعة لعذر عامّ كمطر أو خاصّ كالمرض[٦].

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ولا رُخصةَ في ترك الجماعة، وإن قلنا: إنّها سنّة لتأكّدِها، إلّا لعذرٍ، للخبر الصّحيح: «**مَن سَمِعَ النّداءَ فلَمْ يأتِه فلا صلاةَ له** - أي: كاملة - **إلّا من عُذرٍ**»[٧]، عامٍّ كمطرٍ، للخبر الصّحيحِ: «**أنّه ﷺ أمرَ بالصّلاةِ في الرّحالِ يومَ مطرٍ لم يَبُلَّ أسفلَ النّعالِ**»[٨]، أو خاصٍّ كمرضٍ»[٩].

---

(١) رواه ابن حبّان في صحيحه (١٥٥٢)، والحاكم في المناسك (١٦٤٣)، وقال: «صحيح على شرط مسلم»، ووافقه الذّهبي، وأبو داود في المناسك (١٨٩٤)، والتّرمذي في المناسك، باب ما جاء في الصّلاة بعد العصر (٨٣٨)، وقال: «حسن صحيح»، والنّسائي في المناسك، باب إباحة الطّواف في مكّة كلّ الأوقات (٥/ ٢٢٣)، وابن ماجه في الصّلاة (١٢٥٤).

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ٢/ ٤٦ - ٥٣ (مختصرًا).

(٣) الهداية للمرغيناني: ١/ ٣٢٢.

(٤) مواهب الجليل: ١/ ٤١٤، التّاج والإكليل: ١/ ٤١٤.

(٥) المغني لابن قدامة: ١/ ٧٥٥.

(٦) الشّرح الكبير، للشّمس ابن قدامة: ٢/ ٥٣٠.

(٧) رواه أبو داود في الصّلاة، باب التّشديد في ترك الجماعة (٥٥١)، وابن ماجه في المساجد والجماعات، باب التّغليظ في التّخلّف عن الجماعة (٧٨٥) بسند حسن.

(٨) رواه أبو داود في الصلاة، باب الجمعة في اليوم المطير (٧٩٣)، وابن ماجه في إقامة الصّلاة، باب الجماعة في اللّيلة المطيرة (٩٢٨) بسند صحيح.

(٩) تحفة المحتاج لابن حجر: ٣/ ٤٥ (مختصرًا).

الفرع الثّالث: ندبُ ركعتَي الطّواف:

عن جابر رضي الله عنه في وصف حجّةِ النّبيّ ﷺ: «... ثُمَّ نَفَذَ إلى مقامِ إبراهيمَ عليه السّلام فقرأ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]، فجعلَ المقامَ بينَه وبينَ البيتِ، قرأ في الرّكعتين: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الصمد: ١] ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١].

عن جابر رضي الله عنه: «رأيتُ رسول الله ﷺ يرمي الجمرةَ وهو على بعيرِه، وهو يقول: **يا أيّها النّاس خذوا مناسككم، فإنّي لا أدري لعلّي لا أحُجُّ بعدَ عامي هذا**»[(١)].

المذهب الأوّل: أنّهما واجبتان، لعموم الحديثين السّابقين، قاله الحنفيّة[(٢)]، والمالكيّة[(٣)].

المذهب الثّاني: أنّهما مندوبتانِ، قاله الشّافعيّة، والحنابلة[(٤)].

قال ابن حجر رحمه الله: «ويُسنُّ أن يُصلّي بعد الطّواف ركعتَين للاتّباع، **وفي قولٍ:** تجبُ لـ «**أنّه ﷺ أتى بهما**»، وقال: «**خذوا عنّي مناسككم**».

والجوابُ: أنّه مخصوصٌ بحديثِ الأعرابيِّ: «**هَلْ عَلَيَّ غيرُها؟ قال: لا، إلّا أن تطوَّعَ**[(٥)]»[(٦)].

---

(١) رواه **أبو داود** في المناسك، باب في رمي الجمار (١٦٨٠)، **والنّسائي** في الحجّ، باب الرّكوب إلى الجمار (٣٠١٢). ورواه مسلم في الحجّ، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النّحر (٢٢٨٦) بلفظ قريبٍ جدًّا.

(٢) فتح باب العناية: ١/ ٦٤٧.

(٣) الكافي لابن عبد البرّ: ص١٤١، جامع الأمّهات لابن الحاجب: ص١٨٦.

(٤) المغني لابن قدامة: ٤/ ٦٣٩.

(٥) عن **طلحة بن عبيد الله** رضي الله عنه: «جاء رجلٌ إلى رسول الله ﷺ من أهلِ نجدٍ ثائرَ الرّأسِ يُسْمَعُ دويُّ صَوتِه، ولا يُفْقَهُ ما يقول، حتّى دنا، فإذا هو يَسألُ عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: **خمسُ صلواتٍ في اليوم واللّيلة، فقال: هل عَلَيَّ غيرُها؟ قال: لا، إلّا أن تطوَّعَ...**».
رواه **البخاري** في الإيمان، باب الزّكاة من الإسلام (٤٤)، **ومسلم** في الإيمان، باب بيان الصّلوات التي هي أحد أركان الإسلام (١٢).

(٦) تحفة المحتاج لابن حجر: ٥/ ١٦٠ ـ ١٦٢ (ملخّصًا).

الخامس: تخصيصُ العامِّ بفعلِه ﷺ:

اتّفق الجماهير من الأئمّة الأربعة وغيرهم على جواز تخصيص عموم الكتاب والسّنّة بفعله ﷺ، وقد فصّل **الآمدي** رحمه الله الكلامَ فيه وأجادَ فقال: «اختلف القائلون بكون فعل الرّسول ﷺ حجّةً على غيرِه، هل يجوز تخصيصُه للعموم أم لا؟ فأثبته الأكثرون كالشّافعيّة(١)، والحنفيّة(٢)، والحنابلة(٣) (٤)، ونفاه الأقلّون كالكرخي(٥).

وتحقيق الحقِّ من ذلك يتوقّف على التّفصيل، وهو أنّ العامَّ الواردَ **إمّا أن يكونَ عامًّا للأُمّةِ والرّسولِ** ﷺ، كما لو قال ﷺ: «الوصالُ، أو استقبالُ القِبلةِ في قضاءِ الحاجةِ، أو كشفُ الفخذِ حرامٌ على كلِّ مسلمٍ».

وإمّا أن يكون عامًّا للأمّةِ دونَه ﷺ، كما لو قال ﷺ: «نهيتُكم عن الوصال، أو استقبال القبلة في قضاء الحاجة، أو كشف الفخذ».

فإن كان الأوّلُ فإذا رأيناه ﷺ قد واصلَ، أو استقبلَ القبلةَ في قضاء الحاجةِ، أو كشفَ فخذَه فلا خلافَ في أنَّ فعلَه يَدلُّ على إباحةِ ذلك الفعل في حقِّه ﷺ، ويكونُ مُخصِّصًا له عن العمومِ.

وأمّا أمّتُه فإن قام دليلٌ على وجوبِ التّأسّي به ﷺ فكان الفعلُ ناسخًا في حقِّ الجميعِ، وإلّا كان مخصِّصًا له دونَ أمّتِه ﷺ.

وإنْ كان الثّاني بأن كان اللّفظُ عامًّا للأمّةِ دونَه ﷺ ففعلُه ﷺ ناسخٌ في حقِّ أمّتِه إن قام دليلُ وجوبِ التّأسّي به في الفعلِ، وإلّا فلا تخصيصَ قطعًا، أمّا هو ﷺ لعدم

(١) رفع الحاجب: ٣/ ٣٤٠، نهاية السّول: ١/ ٥٣٥، البدر الطّالع: ١/ ٤١٧.

(٢) فواتح الرّحموت: ١/ ٦٠٥.

(٣) الواضح لابن عقيل: ٣/ ٣٩٤، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٧١.

(٤) أي وكذا المالكيّة. (تحفة المسؤول: ٣/ ٢٣٩، شرح التّنقيح: ص٢١١).

(٥) المحصول: ٣/ ٨١، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٧٢.

دخولِـه فـي العمـومِ، وأمّا أمّتُه لعـدمِ شـمولِ الفعلِ لهم.

وعلى هذا التّفصيل فلا أرى للخلاف على هذا التّخصيص بفعل النّبيّ ﷺ وجهًا، أمّا إذا كان هو المخصَّصُ عن العُموم وحدَه فلِعَدمِ الخلافِ فيه، وأمّا في باقي الأقسام فلِعدَمِ تحقُّقِ التّخصيصِ»[1].

أثر قاعدةِ: «فعلُ الرّسول ﷺ يُخصِّصُ العمومَ» في الفروعِ:

صرّح **ابن حجر** رحمه الله في «**التّحفة**» ببناء فرعَين على هذه القاعدة:

الفرع الأوّل: جواز استقبال القبلة واستدبارها لقضاء الحاجة في البيوت:

عن **أبي أيّوب الأنصاريّ** رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا أتى أحدُكم الغائطَ فلا يستقبل القبلة، ولا يُوَلِّها ظهرَه، شرّقوا أو غرّبوا**»[2].

عن عبد الله بن عمر فقال: «**لقد ارتقيتُ يومًا على ظهرِ بيتٍ لنا، فرأيتُ رسولَ الله ﷺ على لَبِنَتَينِ مستقبلًا بيتَ المقدسِ لحاجتِه**»[3].

ذهب الجمهور من **المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة** إلى أنّه لا يجوز استقبال القبلة واستدبارها في الفضاء لقضاء الحاجة، ويجوز في البنيان، وخصّوا عمومَ النّهيِ بفعلِه ﷺ[4].

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويحرم استقبالُ القبلة واستدبارُها بالفرج بالصّحراءِ،

---

(١) الإحكام للآمدي: ٢/ ٥٣٠ ـ ٥٣٢ (مختصرًا).

(٢) رواه **البخاري** في الوضوء، باب لا تستقبل القبلة بغائط (١٤٤)، ومسلم في الطّهارة، باب الاستطابة (٢٦٤).

(٣) رواه **البخاري** في الوضوء، باب لا تستقبل القبلة بغائط (١٤٥)، ومسلم في الطّهارة، باب الاستطابة (٢٦٦).

(٤) وذهب **الحنفيّة وأحمد** في رواية إلى أنّه لا يجوز استقبال القبلة واستدبارها في الصّحراء والبنيان جميعًا. (فتح باب العناية: ١/ ١٧١، جامع الأمّهات لابن الحاجب: ص٨٢، المغني: ١/ ٢١٠).

ودونَ المعدِّ، وأصلُ هذا التّفصيلِ نهيُه ﷺ عن ذينِكَ مع فعلِه ﷺ للاستدبار في المعَدِّ»[١].

الفرع الثّاني: عدمُ قتلِ رسلِ الكفّارِ:

ذهب جماهيرُ العلماء إلى أنّ رسلَ الكفّارِ إلينا لا يُقتلون[٢]، قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويحلُّ قتلُ راهبٍ وشيخِ زمنٍ لا قتالَ فيهم لعمومِ قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التّوبة: ٥]؛ نعم الرّسلُ لا يُقتَلون، كما استمرَّ عليه عملُه ﷺ، وعملُ الخلفاء الرّاشدين»[٣].

عن **نُعَيمِ بنِ مَسعُودٍ** رضي الله عنه قال: «سمعتُ رسول الله ﷺ يقول لرسولي مسيلمة حين قرأ كتابه: **ما تقولان أنتما؟** قالا: نقول كما قال، قال ﷺ: **أما والله لولا أنّ الرّسل لا تُقتَلُ لضرَبْتُ أعناقكما**»[٤].

السّادس: تخصيصُ العامّ بإقراره ﷺ:

اتّفق الجماهير من الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة وغيرهم على جواز تخصيص عموم الكتاب والسّنّة بإقراره ﷺ، لأنّ إقرارَه ﷺ لما يَفعله الواحدُ من أمّتِه بين يديه مخالفًا للعمومِ، وعدمُ إنكارِه عليه مع علمه به دليلٌ على جواز ذلك الفعل له، وإلّا كان فعلُه منكرًا، ولو كان كذلكَ لاستحالَ من النّبيِّ ﷺ السّكوتُ عنه وعدمُ النّكير عليه[٥].

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ١/ ٢٦٧ ـ ٢٦٩ (مختصرًا).

(٢) المبدع لابن مفلح: ٣/ ٣٩٣، كشّاف القناع: ١/ ١٠٧.

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٢/ ٥٧ (مختصرًا).

(٤) رواه أبو داود في الجهاد، باب في الرّسل (٢٧٦١)، وأحمد في مسنده (٣٥٧٤) بسندٍ حسنٍ.

ورواه أيضًا أحمد عن ابن مسعود رضي الله عنه (١٥٤٢٠)، وقال ابن مسعود رضي الله عنه: «فَمَضَت السّنّة أنّ الرّسلَ لا تُقتَل».

(٥) فواتح الرّحموت: ١/ ٦٠٦، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٣٤١، تحفة المسؤول: ٣/ ٢٤١، شرح التّنقيح: ص٢١٠، الإحكام للآمدي: ٢/ ٥٣٢، رفع الحاجب: ٣/ ٣٤١، نهاية السّول: ١/ ٥٣٥، البدر الطّالع: ١/ ٤١٧، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٧٥.

السّابع: تخصيصُ النّصِّ (الكتاب والسّنّة) بالإجماعِ:

اتّفق العلماء على جواز تخصيص عموم الكتاب والسّنّة بالإجماع[١]، بمعنى أنّه دالٌّ على وجودِ المخصِّصِ في نفسِ الأمرِ (وهو مستندُ الإجماعِ)؛ لأنّه لا إجماعَ زمنَ الوحيِ.

قال **السّيف الآمدي** رحمه الله: «لا أعرفُ خلافًا في تخصيصِ القرآن والسّنّةِ بالإجماعِ[٢]، ودليله: المنقول، والمعقول:

أمّا المنقول: فهو أنّ إجماع الأمّة خَصَّصَ آيةَ القذفِ[٣] بتنصيفِ الجلدِ في حقِّ العبدِ كالأَمَةِ[٤].

---

(١) ويُشترَط أن يكون الإجماع قطعيًّا عند **الحنفيّة**؛ لتخصيصِ القرآنِ، أو أن يكونَ العامُّ بغيرِه كما في تخصيصِ القرآنِ بخبرِ الواحدِ الآتي، قال **عبد العليّ الأنصاريّ** في فواتح الرّحموت: (١/ ٦٠٢): «الإجماع المشهور أو المتواتر يُخصِّصُ القرآنَ، لا الآحادي، إلّا بعدَ تخصيصِه بقاطعٍ، فإنّه كخبر الواحدِ، ويُخصِّص مطلقًا السّنّةَ إن كانت من أخبار الآحاد».

(٢) فواتح الرّحموت: ١/ ٦٠٢، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٣٣٣، تحفة المسؤول: ٣/ ٢٣٨، شرح التّنقيح: ص٢٠٢، التّقريب للباقلّاني: ٣/ ١٨١، الإحكام للباجي: ص١٧٦، رفع الحاجب: ٣/ ٣٣٣، البحر: ٣/ ٣٦٣، الإحكام: ٢/ ٥٢٨، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٦٩.

(٣) هي قوله تعالى في سورة النّور: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٤].

(٤) تبع **ابن الحاجب** في مختصر المنتهى (٣/ ٣٣٣)، **والرُّهوني** في تحفة المسؤول (٣/ ٢٣٨) **الآمديَّ** في نقلِهِ الإجماعَ، واعترضَه **السّبكي** في رفع الحاجب (٣/ ٣٣٣) قائلًا: «ولك منعُ قيام الإجماع، فإنّ جماعةً منهم **عمر بن عبد العزيز** ـ كما نقل عنه **مالك** في الموطّأ ـ ذهبوا إلى أنّ العبدَ يُجلد بالقذف ثمانين، اللّهمّ إلّا أن يثبت قيامُ الإجماعِ بعد الخلافِ».

وفي **الموطّأ** (الحدود، باب الحدّ في القذف والنّفي والتّعريض (٢٣٩٥): «حدّثني مالك عن أبي الزّناد أنّه قال: «**جلَدَ عمرُ بن عبد العزيز عبدًا في فِريَةٍ ثمانينَ.** فسألتُ عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ذلك؟ فقال: **أدركتُ عمرَ بن الخطّاب وعثمانَ بن عفّان والخلفاءَ... هلمَّ جرًّا، فما رأيتُ أحدًا جَلَدَ عبدًا في فريةٍ أكثرَ من أربعين».** =

وأمّا المعقول: فهو أنّ الإجماع دليلٌ قاطعٌ، والعامُّ غيرُ قاطعٍ في آحادِ أفرادِه، فإذا رأينا أهلَ الإجماعِ قاضينَ بما يخالف العموم في بعض الصّور علِمْنا أنّهم ما قضَوا به إلّا وقد اطّلعوا على دليلٍ مخصِّصٍ له نفيًا للخطأِ عنهم.

وعلى هذا فمعنى إطلاقنا «**أنّ الإجماع مخصِّصٌ للنّصّ**»: أنّه معرِّفٌ للدّليلِ المخصِّص، لا أنّه في نفسه هو المخصِّص.

وبالنّظر إلى هذا المعنى أيضًا نقول: إنّا إذا رأينا عملَ الصّحابة وأهلِ الإجماعِ بما يُخالف النّصَّ الخاصَّ لا يكونُ ذلك إلّا لاطّلاعهم على ناسخٍ للنّصِّ، فيكون الإجماعُ معرِّفًا للنّاسخِ لا أنّه ناسخٌ.

وإنّما قلنا: «**إنّ الإجماعَ نفسَه لا يكونُ ناسخًا**»، لأنّ النّسخَ لا يكونُ بغيرِ خطابِ الشّارعِ، والإجماعُ ليسَ خطابًا للشّرعِ، وإن كان دليلًا على الخطابِ النّاسخِ»[1].

أثر قاعدة: «الإجماع مخصِّص لعموم النّصّ» في الفروع:

صرّحَ **ابن حجر** رحمه الله في «**التّحفة**» بـ**بناء ثلاثة فروع** على قاعدة: «**الإجماع مخصِّص لعموم النّصّ**»، وهي:

الفرع الأوّل: وصولُ دعاء الغير وصدقتُه للميّت:

قال تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [النّجم: ٣٩].

قال **ابن حجر الهيتمي** رحمه الله: «ولا شاهدَ لابن عبد السّلام في: ﴿ وَأَن لَّيْسَ

= وقال **ابن قدامة في المغني** (١٢/ ٢٧٩): «وحدُّ العبدِ إذا قَذَفَ أربعونَ في قولِ أكثرِ أهلِ العلمِ...

وجلدَ **أبو بكر بن حزم** عبدًا قذفَ حرًّا ثمانين، وبه قال **قبيصة وعمر بن عبد العزيز**، ولعلّهم ذهبوا إلى عموم الآية.

والصّحيح الأوّل، للإجماع المنقول عن الصّحابة رضوان الله عنهم».

(١) الإحكام للآمدي: ٢/ ٥٢٨.

لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ على عدم الثّواب على المصائب لعدمِ كسبِ العبدِ فيها؛ لأنّه عامٌّ مخصوصٌ بالإجماعِ على أنّ الميّتَ يصلُ إليه دعاءُ الغيرِ وصدقتُه، فيثابُ عليهما»[١].

الفرع الثّاني: جوازُ بيعِ الثّمرِ قبل بُدوِّ صلاحِه بشرِ القطعِ:

قال ابن حجر رحمه الله: «يجوزُ بيعُ الثّمرِ بعدَ بُدوِّ صلاحِه مطلقًا، أي: من غيرِ شرطِ قطعٍ ولا تبقيةٍ، وهنا كشرطِ الإبقاءِ يستحقُّ الإبقاء إلى أوانِ الجَدادِ للعادةِ. وبشرطِ قطعِه، وبشرط إبقائه للخبرِ المتّفقِ عليه: «**أنّ رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثّمار حتّى يبدوَ صلاحُها، نهى البائعَ والمبتاعَ**»[٢]، ومفهومُه الجوازُ بعدَ بدوِّه في الأحوالِ الثّلاثةِ؛ لأمنِ العاهةِ حينئذٍ غالبًا. وقبلَ بدوِّ الصّلاحِ في الكلِّ إن بيعَ الثّمرُ ـ الذي لم يبدُ صلاحُه وإن بدا صلاحُ غيرِه المتّحدِ معه نوعًا ومحلًّا ـ منفردًا عن الشّجرِ، وهو على شجرةٍ ثابتةٍ لا يجوزُ البيعُ إلّا بشرطِ القطعِ للكلِّ حالًا، وبشرطِ أن يكونَ المقطوعُ منتفعًا به كالحُصرُمِ، للخبر المذكورِ، فإنّه يدلُّ بمنطوقه على المنعِ مطلقًا، خرجَ المبيعُ المشروطُ فيه القطعُ بالإجماعِ، فبقيَ ما عداه على الأصلِ»[٣].

الفرع الثّالث: حدُّ القذفِ للرّقيقِ أربعون جلدة[٤]:

قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ [النّور: ٤].

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ٤/ ١٥٥.

(٢) رواه **البخاري في البيوع**، باب بيع الثّمار قبل بدوّ صلاحها (٢٠٤٤)، و**مسلم في البيوع**، باب نَهي بيع الثّمار قبل بدوّ صلاحها إلّا بشرط القطع (٢٨٢٩).

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ٦/ ١٢٢ ـ ١٢٥ (ملخّصًا).

سَبَقَت مسألةُ: «**جواز بيع الثّمار بعد بدوّ صلاحها مطلقًا**» في «مفهوم الغاية» (١/ ٦٥٦)، وستأتي مسألة: «**بيع الثّمار بعد بدوّ صلاحها مطلقًا يُحمَل على التّبقية**»، في «**العرف**».

(٤) راجع «الدّليل المنقول على جواز تخصيص النّصّ بالإجماع»: ٢/ ١٨٧.

قال **ابن حجر** رحمه الله: «حدُّ الحرِّ حالةَ القذفِ ثمانون جلدةً للآيةِ، وحدُّ الرّقيقِ حالة القذفِ أيضًا أربعون جلدةً إجماعًا، **وبه خُصَّت الآيةُ**»(١).

الثّامنُ: تخصيصُ النّصِّ (الكتابِ والسّنّةِ) بالقياسِ:

اتّفق القائلون بحجّيّةِ القياس(٢) على تخصيصِ عمومِ الكتابِ والسّنّةِ بالقياسِ القطعيِّ المستندِ إلى نصٍّ خاصٍّ(٣)، ولكنّهم اختلفوا في تخصيص عمومِ الكتابِ والسّنّةِ بقياسٍ ظنّيٍّ مستندٍ على نصٍّ خاصٍّ على مذاهب، أشهرُها اثنان:

المذهب الأوّل: جوازُ تخصيصِ عمومِ الكتابِ والسّنّةِ متواترةً كانت أو آحادًا بالقياسِ المستندِ إلى النّصِّ الخاصِّ؛ سواء كان جليًّا أو خفيًّا، وسواء كان قطعيًّا أو ظنّيًّا، قاله الجمهور من **المالكيّة**(٤)، **والشّافعيّة**(٥)، **والحنابلة**(٦).

قال **السّيفُ الآمدي** رحمه الله: «القائلون بكون العموم والقياس حجّةً اختلفوا في جواز تخصيص العموم بالقياس، فذهب **الأئمّة الأربعة والأشعري** وجماعة من المعتزلة **كأبي هاشم وأبي الحسين البصري** إلى جوازه مطلقًا»(٧).

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ١١/ ٤٣٠ (مختصرًا).

(٢) أمّا القائلون بعدم حجّيّة القياس كالظّاهريّة لا يقولون به؛ لأنّ القياس ليس بدليل عندهم. (المحلّى لابن حزم: ١/ ٥٦).

(٣) التّقرير والتّحبير: ١/ ٣٤٥، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٧٨.

(٤) الإحكام للباجي: ص١٧١، لباب المحصول لابن رشيق: ٢/ ٥٩١.

(٥) رفع الحاجب: ٣/ ٣٥٥، البحر: ٣/ ٣٦٩، البدر الطّالع: ١/ ٤١٣.

(٦) الواضح لابن عقيل: ٣/ ٣٨٦، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٧٧.

(٧) الإحكام للآمدي: ٢/ ٥٣٦. ومثله في المحصول: ٣/ ٩٦، ومختصر ابن الحاجب: ٣/ ٣٥٥، وفواتح الرّحموت: ١/ ٦١٤، والتقرير والتّحبير: ١/ ٣٤٥، وتيسير التّحرير: ١/ ٣٢١، ورفع الحاجب: ٣/ ٣٥٥، ولباب المحصول: ٢/ ٥٩١، والبحر المحيط: ٣/ ٣٦٩، وشرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٧٧.

وقال **الرّهوني** رحمه الله: «يُخَصُّ العامُّ بالقياسِ عندنا وعندَ الشّافعيّ وأحمد»(١).

واستدلّوا عليه بأمور:

منها: أنّ العموم والقياس دليلان متعارضان (أي: إنّ القياسَ نافٍ لبعضِ ما دخلَ تحت العامِّ)، فوجب أن يُخصَّ العُمومُ به كما يُخَصَّ بالنُّطقِ(٢).

ومنها: أنّ العللَ الشّرعيّةَ معاني الألفاظِ الشّرعيّةِ، والمعاني المودَعة في النّطقِ تكشف عن مراد الشّارع، فكما يَخُصُّ النّطق الخاصّ النّطقَ العامَّ يخُصُّه المعنى الخاصُّ الذي تضمّنَه النّطقُ إذا كان مصرِّحًا بالحكمِ، لأنّ الخاصَّ الصّريحَ بالحكم ولو بالمعنى أقوى من العامِّ ولو نطقًا(٣).

ومنها: أنّه لو قال النّبيّ ﷺ: «إذا زالَت الشّمسُ فصلّوا أربعَ ركعاتٍ، وإذا أهلَّ شهرُ رمضانَ فصوموا، وما أخبَرَكم عنّي أبو هريرة فهو قولي وشرعي»، ثمّ إنّ أبا هريرة رضي الله عنه أخبرَنا أنّ المسافرَ يقصر الصّلاةَ الرّباعيّةَ، ويُفطِرُ رمضان، فإنّ ما سمعناه منه ﷺ قطعٌ، وما أخبرنا به **أبو هريرة** رضي الله عنه ظنٌّ، ويجوزُ التّعويلُ عليه، وأكثرُ ما في العمومِ أنّه قطعيّ الطّريقِ، وفي القياس أنّه يوجب الظّنَّ، فجازَ به الإخراجُ لبعضِ ما شمله العمومُ(٤).

ومنها: أنّ العمومَ عُرضةٌ للتّخصيصِ والاحتمالِ، والقياسُ حجّةٌ غيرُ محتملٍ في المعنى المستنبط له، فوجب أن يُقضى بغير المحتملِ على المحتملِ كالتّفسيرِ مع الإجمالِ(٥).

---

(١) تحفة المسؤول للرّهوني: ٣/ ٢٥١.

(٢) المحصول: ٣/ ٩٨، الواضح لابن عقيل: ٣/ ٣٨٧.

(٣) الواضح لابن عقيل: ٣/ ٣٨٧.

(٤) الواضح لابن عقيل: ٣/ ٣٨٨.

(٥) الواضح لابن عقيل: ٣/ ٣٨٨.

المذهب الثّاني: التّفصيلُ، وهو: أنّ العامَّ إن كان ظنّيَّ الثّبوتِ كعمومِ خبرِ الواحدِ خُصَّ بالقياسِ مطلقًا (أي: سواءٌ خُصَّ بغيرِ القياسِ أو لا)، وإن كان قطعيَّ الثّبوتِ كعمومِ الكتابِ، والسّنّة المتواترة خُصَّ بالقياسِ إن كان قد خُصَّ بدليلٍ غيرِ القياسِ، وإلّا فلا، قاله **الحنفيّة**.

قال **ابن أمير الحاجّ الحنفيّ** رحمه الله: «**قال الأئمّة الأربعة**: يجوزُ تَخصيصُ القياس سواءٌ كان قطعيًّا أو ظنيًّا، إلّا أنّ الحنفيّة قيّدوا الجواز به بشرطِ تخصيصِ العامِّ بغيرِ القياسِ من سمعيٍّ أو عقليٍّ...

ولنا: أنّ العامَّ والقياسَ متشاركانِ في الظّنّيّةِ: أمّا عند **مالكٍ والشّافعيّ وأحمد وطائفةٍ من الحنفيّة** فمطلقًا: أي سواءٌ خُصَّ العامُّ أو لا. وأمّا عند **الطّائفة من الحنفيّة** القائلين بأنّ العامَّ قطعيٌّ فبالتّخصيصِ صارَ ظنيًّا عندَهم أيضًا بواسطة تحقُّقِ عدمِ إرادةِ معناهُ، واحتمالِ إخراجِ بعضٍ آخرَ منه، والتّفاوتُ في الظّنّيّةِ غيرُ مانعٍ من تخصيصِ الأقوى فيها بما دونَه فيها؛ لأنّ مساواةَ المخصِّصِ والمخصَّصِ ليسَ بشرطٍ.

ووجهُ التّخصيصِ بالقياسِ: إعمالُ الدّليلَينِ أي: القياس والعامّ ما أمكنَ»[١].

أثر قاعدة: «القياس يخصِّصُ عمومَ الكتاب والسّنّة» في الفروع:

صرّحَ **ابن حجر** رحمه الله تعالى في «**التّحفة**» ببناء فرعَين على قاعدةِ: «**القياس يُخصِّص عمومَ الكتابِ والسّنّةِ**»، وهما:

الفرع الأوّل: للأصلِ الرّجوعُ فيما وهبَ لفرعِه[٢]:

---

(١) التّقرير والتّحبير: ١/ ٣٤٥. ومثله: في تيسير التّحرير: ١/ ٣٢١، وفواتح الرّحموت: ١/ ٦١٤.

(٢) وللرّجوع شروط أربعة:

الأوّل: أن تكون العينُ باقيةً في ملك الابن، فإن خرجَت من ملكِه بنحو بيعٍ أو إرثٍ أو موتٍ فلا رجوع.

الثّاني: أن تكون العينُ باقيةً في تصرّف الابن، فإن خرَجَت كأن استولد الأمَةَ فلا رجوع.

الثّالث: أن لا تتعلّق العين زيادةٌ متّصلةٌ كالسّمن والكبر، فلا رجوع عند أبي حنيفة، وأحمد في رواية، =

بعد أن اتّفق الجماهير على جواز الرّجوع للوالدِ فيما وهبَ لولدِه[١]، اختلفوا في لُحوقِ غيرِه من الأصولِ به في ثبوتِ حقِّ الرّجوعِ:

فذهب **المالكيّة والحنابلة** إلى أنّه لا يُلحَق بالأب غيرُه، لأنّ النّهيَ عامٌّ في كلِّ أحدٍ، ولم يستثنِ الشّارعُ غيرَ الأبِ، فلا يكونُ غيرُه مثلَه فيه[٢].

وذهب **الشّافعيّة** إلى أنّ جميعَ الأصولِ كالأبِ في ذلك، قال **ابن حجر** رحمه الله: «وللأبِ الرّجوعُ في هبةِ ولدِه للخبرِ الصّحيحِ: «**لا يحلُّ لرجلٍ أن يُعطيَ عطيّةً، أو يَهَبَ هِبَةً فيَرْجِعَ فيها، إلّا الوالدَ فيما يُعطي ولدَه**»[٣]، وكذا لسائر الأصول من الجهتين وإن علوا الرّجوعُ كالأبِ فيما ذُكرَ على المشهور، كما في عتقِهم ونفقتِهم وسقوطِ القَوَدِ عنهم»[٤].

الفرع الثّاني: حدُّ الرّقيقِ في الزّنا خمسونَ جلدةً:

قال تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النّور: ٢].

عن **عُمَرَ** رضي الله عنه: «**لولا أنْ يقولَ النّاسُ: زادَ عمرُ في كتابِ اللهِ، لكتبتُها: الشّيخُ والشّيخةُ إذا زنيا فارجموهما ألبتّةَ، فإنّا قدْ قرأناهما**»[٥].

اتّفقَ العلماء على أنّ حدَّ الحرِّ البكرِ الجلدُ، وأنَّ حدَّ المحصَنِ الرّجمُ، وأنّ حدَّ الأَمَةِ

= وله الرّجوعُ عند الشّافعي، وهو رواية عن أحمد أيضًا.

الرّابع: أن لا يتعلّق بها رغبةٌ لغير الولد، فإن تعلّقَت بها كأن أدانوه أو زوّجوه من أجلها فلا رجوع عند أحمد في رواية. (فتح باب العناية: ٢/ ٤١٥، تحفة المحتاج: ٨/ ١٩٩، المغني لابن قدامة: ٧/ ٦٦٩).

(١) راجع مسألة: «للأبِ الرّجوعُ فيما وهبَ لولدِه» في «التّخصيص بالاستثناء»: ٢/ ١٥٠.

(٢) الكافي لابن عبد البرّ: ص٥٣١، المغني لابن قدامة: ٧/ ٦٦٨.

(٣) **حديث صحيح**، سبق تخريجه مفصّلاً في (٢/ ١٥٠).

(٤) تحفة المحتاج لابن حجر: ٨/ ١٩٧ (مختصرًا).

(٥) رواه **مالك والشّافعيّ والنّسائيّ** في الكبرى، **وابن ماجه والبيهقي بإسنادٍ صحيحٍ**.

ورواه عن **أُبيّ** بن كعب بإسناد حسن ابن حبّان، **والحاكم، وأبو عوانة**، كما سبقَ في (١/ ٢٥١).

المحصنةِ الجلدُ، وكذا اتّفق الجماهيرُ[١] من **الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة** على أنّ حدِّ العبدِ بكرًا كان أم ثيّبًا خمسونَ جلدةً[٢].

أمّا **المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة** فقاسوا العبدَ بالأَمَةِ، قال **الشّيخ أحمد الدّردير**: «ويتشطّرُ الجلدُ بالرّقِّ وإن قلَّ، أمّا الأنثى فلقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ﴾ [النّساء: ٢٥]، وأمّا الذّكرُ فبالقياسِ عليها، إذ لا فرقَ»[٣].

وأمّا **الحنفيّة** فبدلالةِ النّصِّ، قاله ابن الهمام: «ويُجلَدُ العبدُ خمسينَ لقوله تعالى: ﴿فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ﴾ [النّساء: ٢٥]، نزلَت في الإماء، ولا فرقَ بين الذّكر والأنثى بتنقيحِ المناطِ، فيرجع به إلى دلالةِ النّصِّ بناءً على أنّه لا يُشترَطُ في الدّلالةِ أولَويّةُ المسكوتِ بالحكمِ من المذكورِ؛ بل المساواةُ تكفي فيه»[٤].

قاعدة: «يُستنبَطُ من النّصّ معنًى يُخصِّصُه»:

ومن فروع قاعدةِ: **«القياسُ يُخصِّصُ عُمومَ الكتابِ والسّنّةِ»** قاعدة: **«يُستَنبَطُ من النّصِّ** (أي من عمومِ الكتاب والسّنّةِ) **معنًى** (أي: علّةٌ، أي: يُستَنبَطُ من عمومِ الكتابِ والسّنّةِ وصفٌ صالحٌ لتعليلِ الحكمِ المذكورِ في عمومِ الكتابِ والسّنّةِ) **يُخصِّصُه** (أي: عُمومِ الكتابِ والسّنّةِ فيُقصَّرُ على ما وُجِدَ فيه العلّةُ)».

---

(١) خالفَ **الظّاهريّة** الجمهورَ لعدمِ أخذِهم بالقياسِ، فقالوا: **حدُّ العبدِ كحدِّ الحرِّ** سواء: جلدُ مئةٍ وتغريبُ عامٍ إن كان بكرًا، والرّجمُ إن كان ثيّبًا، **وحدُّ الأَمَةِ**: خمسونَ جلدةً إن كانت ثيّبًا، ومئةُ جلدةٍ إن كانت بكرًا. (المحلّى لابن حزم: ١١/ ٢٣٧، المغني: ١٢/ ١٩٦).

(٢) وكذا عليه تغريبُ نصفِ سنة عند **الشّافعيّة**، خلافًا **للمالكيّة والحنابلة**. (تحفة المحتاج: ١١/ ٤١٤، المغني: ١٢/ ١٩٦).

(٣) الشّرح الكبير للدّردير: ٦/ ٣١٤. ومثله في تحفة المحتاج: ١١/ ٤١٤، والمغني: ١٢/ ١٩٦.

(٤) فتح القدير لابن الهمام: ٥/ ٢٠ (مختصرًا).

أثر قاعدة: «يُستنبطُ من النّصِّ معنًى يُخصِّصُه» في الفروعِ:

صرّحَ ابن حجر في «**التّحفة**» ببناء خمسة فروع على هذه القاعدة، وهي:

الأوّل: عدمُ نقضِ الوضوءِ بلمْسِ المحارمِ:

قال ابن **حجر** رحمه الله: «الثّالث من نواقض الوضوء: التقاءُ بشرَتَي الرّجلِ والمرأةِ لقولِه تعالى: ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة: ٦]، إلّا مَحرَمًا في الأظهرِ؛ لأنّ ليس مظِنّةً للشّهوةِ، **فاستُنبطَ من النّصِّ معنًى خصّصَه**»[١].

الثّاني: عدمُ اشتراطِ الحَوْلِ في زكاةِ الرّكازِ:

قال ابن **حجر** رحمه الله: «**ويُشترطُ في زكاةِ المعدِنِ والرّكازِ النّصابُ دونَ الحولِ** على المذهبِ فيهما؛ لأنّه إنّما اعتُبرَ لأجلِ تكامُلِ النّماءِ، والمستخرجُ من المعدِن نَماءٌ كلُّه، فأشْبَهَ الثّمرَ والزّرعَ، وخبرُ الحَولِ السّابقِ[٢] مخصوصٌ بغيرِ المعدِنِ؛ لأنّه يستنبطُ من النّصِّ معنًى يُخصِّصُه»[٣].

الثّالث: عدمُ وجوبِ النّفقةِ للمحارمِ:

قال ابن **حجر**: «يلزمُ الفرعُ الحرُّ نفقةُ الوالدِ وإن علا، والولدِ وإن سفل بفاضلٍ عن قوتِه وقوتِ أهلِه لخبر مسلمٍ: «**ابدأْ بنفسِك فتصدّقْ عليها، فإن فَضَلَ شيءٌ فلأهلِكَ، فإن فَضَلَ عنْ أهلِكَ شيءٌ فلذي قرابتِكَ**»، وبعمومِه يتقوّى قولُ بأبي حنيفة رضي الله عنه

---

(١) تحفةُ المحتاجِ لابن حجر: ١/ ٢٢٤ـ ٢٢٨ (مختصرًا).

(٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَن استفادَ مالاً فلا زكاةَ عليه حتّى يحولَ عليه الحَولُ عندَ ربِّه**». رواه **أبو داود في** الزّكاة، باب زكاة السّائمة (١٥٧٣)، **والتّرمذي في** الزّكاة، باب من استفاد مالًا فلا زكاةَ عليه حتّى يحولَ عليه الحول (٥٧٣)، **وابن ماجه في** الزّكاة، باب من استفاد مالًا (١٧٩٢). **والأصحُّ وقفُه على ابن عمرَ** رضي الله عنهما. (التّلخيص: ١/ ٢٤٨).

(٣) تحفة المحتاج بن حجر: ٤/ ٣٤٠ (مختصرًا).

بوجوبها للمحارم، إلّا أن يُجابَ بأنّه يُستَنبطُ من النّصِّ معنًى يُخصِّصُه»(١).

الرّابع: شرطُ الغُرّةِ الخَيار:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «في الجنين الحرّ المعصوم عند الجناية غُرّةٌ إجماعًا، وهي عبدٌ أو أَمَةٌ مُميِّزٌ، فلا يلزَم قبولُ غيرِه لاحتياجِه لكافلٍ غير خيارٍ، ولا جابرٍ لخللٍ، والغرّةُ الخيارُ، ومقصودُها جبرُ الخللِ، فاستنبط من النّصّ معنى خصّصَه، وبه فارَقَ إجزاءَ الصّغيرِ مطلقًا في الكفّارةِ، لأنّ الواردَ فيها ثَمَّ لفظُ «الرّقبة» فاكتفى فيها بما تترقّب فيه القدرة على الكسب»(٢).

الخامس: حرمةُ انصرافِ مئةِ بطلٍ عن مئتين وواحدٍ ضعفاء:

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ١٥ وَمَن يُوَلِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفٗا لِّقِتَالٍ أَوۡ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٖ فَقَدۡ بَآءَ بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأۡوَىٰهُ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ﴾ [الأنفال: ١٥ ـ ١٦]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَى ٱلۡقِتَالِۚ إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ ٦٥ ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمۡ أَلۡفٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفَيۡنِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [الأنفال: ٦٥].

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويحرمُ الانصرافُ على من هو من أهلِ فرضِ الجهادِ عن الصّفّ إذا لم يَزِد عددُ الكفّارِ على مثلينا؛ للآيةِ ﴿إِلَّا مُتَحَرِّفٗا لِّقِتَالٍ أَوۡ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٖ﴾ [الأنفال: ١٦]، فإن زادوا على مثلَينا جاز الانصرافُ مطلقًا للآية، إلّا أنّه يحرُم انصرافُ مئة بطلٍ عن مئتين وواحدٍ من ضعفاء، ويجوز انصرافُ مئة ضعفاء عن مئةٍ وتسعةٍ وتسعين

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٠/ ٦٢١ ـ ٦٢٣ (مختصرًا).

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ١١/ ٢٨٤ (مختصرًا).

أبطال في الأصحّ اعتبارًا بالمعنى، لجواز استنباط معنًى من النّصّ يُخصِّصُه»[1].

التّاسع: تخصيصُ النّصِّ (الكتاب والسّنّة) بالمفهوم:

ذهب القائلون بحجّيّةِ «**المفهوم**» إلى أنّه يُخصِّصُ عموم الكتاب والسّنّة[2].

قال **الآمدي** رحمه الله: «لا نعرِف خلافًا[3] بينَ القائلين بالعُمومِ، والمفهومِ: **أنّه يجوز تخصيصُ العُمومِ بالمفهومِ**، وسواءٌ كان من قبيلِ مفهومِ الموافقةِ، أو من قبيلِ مفهومِ

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٢/ ٦٤ (مختصرًا).

(٢) قال **عبد العليّ الأنصاريّ** رحمه الله في فواتح الرّحموت (١/ ٦٠٣): «القائلون بالمفهوم خصّوا به العمومَ، وأمّا مفهومُ الموافقة فعندَهم يُخصِّصُ مطلقًا، ويُفهَم من إشارات كلام البعضِ أنّه لا يُخصِّصُ؛ لأنّ العبارةَ أقوى إلّا إذا خُصَّ بعبارةٍ قاطعةٍ أوّلًا، والتّحقيقُ: أنّه تخصيصٌ مطلقًا إن كان جليًّا، وإلّا فكما سبقَ».

فعُلِمَ أنّ مفهومَ الموافقةِ يُخصِّصُ عند الجمهورِ من **المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة** مطلقًا، وعند **الحنفيّة** بشروط، وأنّ مفهوم المخالفة يُخصِّصُ العمومَ عند **المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة**، ودونَ **الحنفيّة والظّاهريّة**.

(فواتح الرّحموت: ١/ ٦٠٣، التّقرير والتّحبير: ١/ ٣٣٩، تيسير التّحرير: ١/ ٣١٦، مختصر المنتهى لابن الحاجب: ٣/ ٣٣٥، تحفة المسؤول: ٣/ ٢٣٩، شرح التّنقيح: ص٢١٥، رفع الحاجب: ٣/ ٣٣٦، نهاية السّول: ١/ ٥٣٢، البحر للزّركشي: ٣/ ٣٨١، المستصفى: ٢/ ١٥٠، البدر الطّالع: ١/ ٤١٦، الواضح: ٣/ ٣٩٧، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٦٦).

(٣) تعقّبَه **السّبكي** في رفع الحاجب (٣/ ٣٣٦) قائلاً: «الاتّفاقُ في مفهومِ الموافقةِ، وفي مفهومِ المخالفةِ نِزاعًا، توقَّفَ فيه الإمام الرّازي، فلم يختَرْ شيئًا في المحصول ٣/ ١٠٣؛ بل صرّحَ فيه بعدم التّخصيصِ به، وجزَمَ في «المنتخب» بأنّه لا يُخصَّصُ به.

وقال **ابن دقيق العيد**: إنّه رآه لبعضِهم، وحكاه **أبو الخطّاب الحنبلي** عن قومٍ.

وقال **ابن السّمعاني**: يجوزُ تخصيصُ العمومِ بدليلِ الخطابِ على الظّاهرِ من مذهبِ الشّافعيّ. ولفظُ «الظّاهرِ» ظاهرٌ في أنّ الخلافَ موجودٌ».

وممّن منع التّخصيصَ به **ابنُ رشيق** من المالكيّة في لباب المحصول (٢/ ٥٨٥)، والله تعالى أعلم.

المخالفةِ، حتّى إنّه لو قال السّيّد لعبدِه: «كلُّ مَن دخلَ داري فاضْرِبْه»، ثمّ قال: «إنْ دخلَ زيدٌ داري فلا تَقُلْ لهُ أفٍّ»[١]، فإنّ ذلكَ يَدُلُّ على تحريمِ ضربِ زيدٍ، وإخراجِه عن العُمومِ نظرًا إلى مفهومِ الموافقةِ، وما سيقَ له الكلامُ من كفِّ الأذى عن زيدٍ، وسواءٌ قيل: إنّ تحريمَ الضّربِ مستفادٌ من دلالةِ اللّفظِ، أو من القياسِ الجليِّ على اختلافِ المذاهبِ في ذلك[٢].

وكذا لو وَرَدَ نصٌّ عامٌّ يدلُّ على وُجوبِ الزّكاةِ في الأنعامِ كلِّها، ثمّ وردَ قولُه ﷺ: «**في الغنمِ السّائمةِ زكاةٌ**»[٣]، فإنّه يكونُ مخصِّصًا للعمومِ بإخراجِ معلوفةِ الغنمِ عن وجوبِ الزّكاةِ بمفهومِه.

وإنّما كان كذلك لأنّ كلَّ واحدٍ من المفهومَينِ دليلٌ شرعيٌّ، وهو خاصٌّ في موردِه، فوجبَ أن يكونَ مخصِّصًا للعُمومِ لترجُّحِ دلالةِ الخاصِّ على دلالةِ العامِّ.

فإن قيل: المفهومُ وإن كان خاصًّا وأقوى في الدّلالةِ من العُمومِ؛ إلّا أنّ العامَّ منطوقٌ به، والمنطوقُ أقوى في دلالتِه من المفهومِ، لافتقارِ المفهومِ في دلالتِه إلى المنطوقِ، وعدمِ افتقارِ المنطوقِ في دلالتِه إلى المفهومِ؟

---

(١) قال ابن **النّجّار** في شرح الكوكب (٣/ ٣٦٦): «ويُخصُّ لفظٌ عامٌّ بمفهومِ موافقةً كان أو مخالفةً. مثال مفهوم الموافقة: قولُه ﷺ: «**لَيُّ الواجدِ يُحِلُّ عِرْضَه وعُقوبتَه**». رواه **أبو داود والنّسائي وابن ماجه وابن حبّان والحاكم**، وقال: «**صحيح الإسناد**»، ووافقه الذّهبي. والمرادُ بحِلِّ عِرْضِه أن يقول غريمُه: ظلَمَني، وبعقوبتِه: الحبسُ.

وخُصَّ منه الوالدانِ بمفهومِ قولِه تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، فمفهومُه أنّه لا يؤذيهما بحبسٍ ولا غيرِه، فلا يُحبَسُ الوالدُ بدَينِ ولَدِه؛ بل ولا له مُطالبتُه على الصّحيح من المذهب، وعليه الأكثرُ خلافًا للغزالي في الوسيط (٤/ ١٩) في قوله: يُحبَسانِ».

(٢) وقد سبق في «طريق دلالة مفهوم الموافقة على الحكم»: ١/ ٦٠١.

(٣) لم أجدْه بهذا اللّفظِ، وهو عند **أبي داود** في الزّكاة، باب زكاة السّائمة (١٣٣٩) بلفظ: «**في سائمة الغنم زكاةٌ**»، وعند **البخاري** في الزّكاة، باب زكاة الغنم (١٣٦٢) بلفظ: «**وفي صدقةِ الغنمِ في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومئةٍ شاةٌ...**».

قلنا: إلّا أنّ العملَ بالمفهومِ لا يَلزَم منه إبطالُ العملِ بالعُمومِ مطلقًا، ولا كذلك بالعَكسِ، ولا يخفى أنّ الجمعَ بينَ الدّليلين ولو من وجهٍ أولى من العملِ بظاهرِ أحدِهما، وإبطالِ أصلِ الآخرِ»[١].

أثرُ قاعدةِ: «يُخَصَّص عُمومُ الكتابِ والسّنّةِ بالمفهومِ» في الفروعِ:

صرّحَ **ابن حجر** رحمه الله في **«التّحفة»** ببناء **فرعَين** على هذه القاعدة:

الفرع الأوّل: الماءُ القليلُ يَنجُس بِمُجرَّدِ الملاقاةِ بالنَّجسِ:

عن **أبي سعيدٍ الخُدْريِّ** رضي الله عنه قال: «قيل: يا رسول الله، أنتوضّأ من بئرِ بُضاعة؟ ـ وهي بئرٌ يُلْقى فيها الحيضُ ولُحومُ الكلابِ والنّتْنُ؟ فقال: رسول الله ﷺ: «**إنّ الماءَ طَهورٌ لا يُنَجِّسُه شيءٌ**»[٢].

عن **ابن عمر** رضي الله عنه قال: «سُئِلَ رسول الله ﷺ عن الماء وما ينوبُه من الدّوابِّ والسّباعِ؟ فقال: «**إذا كان الماء قلّتين لم يَحْمِلِ الخَبَثَ**»[٣].

ذهب الجمهورُ من **الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة** إلى أنّ الماءَ القليلَ يَنجُس بمجرّد الملاقاةِ للنّجاسة، بخلاف الكثير؛ فإنّه لا ينجُسُ إلّا إذا تغيَّرَ أحدُ أوصافِه الثّلاثة: الطّعمُ، أو الرّيحُ، أو اللّونُ[٤].

---

(١) الإحكام للآمدي: ٢/ ٥٢٩.

(٢) رواه **أبو داود في الطّهارة**، باب ما جاء في بئر بُضاعة (٦٦)، **والتّرمذيّ في الطّهارة**، باب ما جاء أنّ الماء لا ينجّسُه شيء (٦٦)، وقال: «**هذا حديثٌ حسنٌ**»، **والحاكم في الطّهارة** (١٦٥)، وصحّحَه، ووافقه **الذّهبيّ**، وابن **حبّان في الطّهارة** (١٢٤١، ٤/ ٤٧).

(٣) وهو حديث صحيح سبق تخريجُه مفصّلاً في (١/ ٥٨٧).

(٤) خالفَ المالكيّة الجمهورَ، فقالوا بأنّ الماءَ لا ينجُس قليلاً كان أو كثيرًا إلاّ إذا تغيّرَ أحدُ أوصافِه الثّلاثة: الطّعمُ، أو الرّيحُ، أو اللّونُ، لعمومِ حديثِ أبي سعيدٍ **الخدريّ** السّابق، مع حديث **أبي أمامة الباهليّ** رضي الله عنه عند **ابن ماجه في الطّهارة**، باب الحياض (٥٢١): عن رسول الله ﷺ: «**إنّ الماءَ لا يُنَجِّسُه** =

أمّا الشّافعيّة والحنابلة فخصّصوا عمومَ حديثِ أبي سعيدٍ بمفهومِ حديثِ ابنِ عمرَ رضي الله عنهم.

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويَنجُس الماء القليلُ حيثُ لم يكن واردًا بوصولِ النّجَسِ غير المعفوِّ عنه له، لمفهومِ حديثِ القُلّتَينِ المُخَصِّصِ لعمومِ خبرِ: «**الماءُ طَهورٌ لا يُنَجّسُه شيءٌ**»[1].

وأمّا **الحنفيّةُ**[2] فأخذوا بعمومِ حديثِ المستيقظِ من منامِه[3]، وحديثِ: «**لا يَبولَنَّ أحدُكم في الماءِ الدّائمِ**»[4].

الفرع الثّاني: عدمُ نقضِ الوضوءِ بمسِّ الذّكَرِ بظاهرِ الكفِّ:

ذهب الجمهورُ من **المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة**[5] ـ **خلافًا للحنفيّة**[6] ـ إلى أنّ مسَّ الذّكرِ ينقضُ الوضوءَ، إلّا أنّ **المالكيّة والشّافعيّة** خصّوا النّقضَ بالمسِّ بباطنِ الكفِّ.

= **شيءٌ إلّا ما غلبَ على ريحِه وطعمِه ولونِه**»، وفي سندِه ضعفٌ. وهو روايةٌ عن الإمام أحمد أيضًا. (الشّرح الكبير للدّردير: ١/ ٥٨، المغني لابن قدامة: ١/ ٣٧).

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ١/ ١٤٧ (مختصرًا). ومثله: المغني لابن قدامة: ١/ ٣٧.

(٢) الهداية: ١/ ١٥٤.

(٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه: «**أنّ النّبيَّ ﷺ قال: إذا استيقظَ أحدُكم من نومِه فلا يَغمِس يدَه في الإناءِ حتّى يَغْسِلَها ثلاثًا، فإنّه لا يَدري أينَ باتت يدُه**»، رواه مسلم في الطّهارة، باب كراهية غمس المتوضّئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل أن يغسلَها (٢٧٨).

(٤) رواه البخاريّ في الوضوء، باب البول في الماء الدّائم (٨٣٨)، ومسلم في الطّهارة، باب النّهي عن الاغتسال في الماء الدّائم (٢٨٣).

(٥) مواهب الجليل للحطّاب: ١/ ٢٩٨، المجموع: ٢/ ٣٤، المغني: ١/ ٢٣٤.

(٦) في قولِهم: بعدَم نقضِ الوضوءِ بمسِّ الذّكرِ بأيِّ طريقٍ كان المسُّ. (المبسوط للسّرخسي: ١/ ٦٦، فتح باب العناية: ١/ ٧٠، الدّرّ المختار: ١/ ١٤٧).

قال **ابن حجر الهيتمي**: «الرّابع من نواقض الوضوء: مسُّ قُبُلِ الآدميِّ ببَطنِ الكفِّ؛ للخبرِ: «**إذا أفْضى أحدُكم بيدِه إلى فرجِه وليسَ بينَهما سِترٌ فليتوضَّأْ**»(١)، وبمفهومِه لاشتمالِه على أداةِ الشّرطِ خُصَّ عمومُ الخبرِ: «**مَن مسَّ ذكَرَه فليتوضّأ**»(٢)، إذ الإفضاءُ لغةً المسُّ ببطنِ الكفِّ»(٣).

المطلَب الرّابع: ما ظُنَّ مخَصِّصًا وليسَ بمُخَصِّصٍ، وأثرُه:

ذكَرَ العلماء ههنا قواعدَ اختُلِفَ في كونِها تُخصِّصُ عُمومَ الكتابِ والسّنّةِ، والصّحيحُ أنّها لا تُخصِّصُ، وهي سبع قواعدَ:

الأولى: ذكرُ بعضِ أفرادِ العامِّ لا يُخَصِّصُ:

ذهب جماهيرُ العلماء من **الحنفيّة**(٤) **والمالكيّة**(٥) **والشّافعيّة**(٦) **والحنابلة**(٧) وغيرهم إلى أنّ «**ذكرَ بعض أفراد العامِّ**» لا يُخصِّصُ.

قال **السّيف الآمدي** رحمه الله: «اتّفق الجمهور على أنّه إذا وردَ لفظٌ عامٌّ ولفظٌ خاصٌّ يدلُّ على بعضِ ما يدلُّ عليه العامُّ لا يكونُ الخاصُّ مخصِّصًا للعامِّ بجنسِ مدلولِ الخاصِّ، ومُخْرِجًا عنه ما سواهُ، خلافًا **لأبي ثور** من أصحاب الشّافعيّ»(٨).

---

(١) وهو حديث صحيح، سبق تخريجُه مفصّلاً في (١/ ٣١٥).

(٢) وهو حديثٌ صحيحٌ، سبق تخريجُه مفصّلاً في (١/ ٣١٥).

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ١/ ٢٣٦. ومثله في كفاية الطّالب: ١/ ١٧٦، حاشية الدّسوقي: ١/ ١٢١.

(٤) التّقرير والتّحبير: ١/ ٣٤٣، تيسير التّحرير: ١/ ٣١٩، فواتح الرّحموت: ١/ ٦١٠.

(٥) مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٣٥١، شرح التّنقيح: ص٢١٩، تحفة المسؤول: ٣/ ٢٤٧.

(٦) المحصول: ٣/ ١٢٩، نهاية السّول: ١/ ٥٤٣، التّشنيف: ١/ ٣٩٣، البدر الطّالع: ١/ ٤٢١.

(٧) شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٨٦.

(٨) المحصول: ٣/ ١٢٩.

وذلك كقوله ﷺ: «**أَيُّما إهابٍ دُبِغَ فقدْ طَهُرَ**»[١]، فإنّه عامٌّ في كلِّ إهابٍ، وقولِه ﷺ في شاةِ **ميمونة** رضي الله عنها: «**دِباغُها طَهورُها**»[٢].

وإنّما لم يكن مخصِّصًا له، لأنّه لا تنافي بينَ العمل بالخاصِّ، وإجراءِ العامِّ على عُمومِه، ومع إمكان إجراءِ كلِّ واحدٍ على ظاهرِه لا حاجةَ إلى العملِ بأحدِهما ومخالفةِ الآخرِ»[٣].

ظنَّ جمعٌ من الأصوليّين[٤] أنّ **أبا ثور** رحمه الله بنى قولَه: «**ذِكْرُ بعضِ أفردِ العامِّ مُخصِّصٌ**» على حجّيّةِ مفهومِ «**اللّقبِ**»، وليسَ كذلك؛ لأنّه ليس بحجّة عندَه؛ بل بناهُ على أنّ ورودَ الخاصِّ بعدَ تقدُّمِ العامِّ قرينةٌ في أنّ المرادَ بذلك العامِّ هذا الخاصُّ.

ولذا قام **التّاج السّبكي** رحمه الله: «**وأبو ثَور لا يستندُ إلى أنّ مفهوم «اللّقبِ» حجّةٌ**، فإنّ غالبَ الظّنِّ أنّه لا يقولُ به، ولو قال به لكان الظّاهرُ أنّه يُحكى عنه، فقد حُكيَ عن **الدّقّاق** وهو دونَه، ولكنّه يجعَلُ ورودَ الخاصِّ بعدَ تقدُّمِ العامِّ قرينةً في أنّ المرادَ بذلك

---

(١) رواه بهذا اللّفظِ **أبو داود في اللّباس**، باب في إهاب الميتة (٤١٢٣)، **والتّرمذي في اللّباس**، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دُبغت (١٧٢٨)، وقال: «**حسن صحيح**»، **والنّسائي في الفرع والعتيرة**، باب جلود الميتة (٤٢٥٢)، **وابن ماجه في اللّباس**، باب لبس جلود الميتة إذا دُبغَت (٣٦١٠).
ورواه **مسلم في الحيض**، باب طهارة جلود الميتة بالدّباغ (٨١٠)، بلفظٍ قريبٍ جدًّا من هذا.

(٢) رواه بهذا اللّفظ **أبو داود في اللّباس**، باب في أهب الميتة (٣٥٩٦)، **والنّسائي في الفرع**، والعتيرة، باب جلود الميتة (٤١٧١)، ورواه **البخاري في البيوع**، باب جلود الميتة قبل أن تدبغ (١٢٢١)، **ومسلم في الحيض**، باب طهارة جلود الميتة بالدّباغ (٨١٢) بلفظ: «**دباغُه طهورُه**»، لكن في جلد الميتة مطلقًا، لا في شاة **ميمونة** رضي الله عنها.

(٣) الإحكام للآمدي: ٢/ ٥٣٤.

(٤) كما يُفهم من عبارة الرّازي في المحصول (٣/ ١٢٩)، والآمدي في الإحكام (٢/ ٥٣٥)، وصرّحَ به ابن الحاجب في المختصر (٣/ ٣٥٢)، وتبعَه جماعةٌ منهم الجلالُ المحلّيُّ في البدر الطّالع (١/ ٤٢١).

العامِّ هذا الخاصُّ، ويجعَلُ العامَّ كالمطلقِ والخاصَّ كالمقيَّدِ، وليسَ ذلك قولًا بمفهومِ «اللّقبِ»، فافهمْهُ»(٥).

أثرُ قاعدة: «ذِكرُ بعضِ أفرادِ العامِّ لا يُخصِّصُ العامَّ» في الفروعِ:

صرّحَ **ابن حجر** رحمه الله في «**التّحفة**» ببناء فرعَين على هذه القاعدة:

الفرع الأوّل: حرمةُ مباشرةِ ما تحتَ الإزارِ من الحائضِ:

عن **أنسٍ** رضي الله عنه: «أنّ اليهودَ كانوا إذا حاضَت المرأةُ فيهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوهنَّ في البيوتِ، فسألَ أصحابُ النّبيِّ ﷺ النّبيَّ ﷺ، فأنزلَ الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، إلى آخرِ الآيةِ(٦)، فقال رسول الله ﷺ: «**اصنَعوا كلَّ شيءٍ إلّا النّكاحَ**»(٧).

وعن **عائشة** رضي الله عنها قالت: «**كانت إحدانا إذا كانت حائضًا، فأرادَ رسولُ الله ﷺ أن يباشِرَها أمرَها أن تتّزِرَ في فَوْرِ حيضَتِها، ثمّ يُباشرُها. وأيُّكم يملِكُ إربَه كما كان النّبيُّ ﷺ يملِكُ إربَهُ**»(٨).

وعن **عبد الله بن سعدٍ الأنصاريّ** رضي الله عنه: «سألتُ رسولَ الله ﷺ: ما يحلُّ لي من امرأتي وهي حائض؟ قال: **لكَ ما فوقَ الإزارِ**»(٩).

---

(٥) رفع الحاجب للسّبكي: ٣/ ٣٥٢.

(٦) والآية كاملة: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

(٧) رواه **مسلم** في الحيض، باب في قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ (٦٩٢).

(٨) رواه **البخاري** في الحيض، باب مباشرة الحائض (٣٠٢)، و**مسلم** في الحيض، باب مباشرة الرّجل الحائض (٦٧٨).

(٩) رواه **أبو داود** في الطّهارة، باب في المذي (٢١٢)، وسكتَ عليه، ورواه في الباب نفسه (٢١٣) عن **معاذ** رضي الله عنه، وقال: «**وليسَ بالقويّ**». وروايةُ **عبد الله بن سعد** رضي الله عنه حسنة. (نيل الأوطار: ١/ ٣٤٤).

اتّفق العلماء على أنّه يحرُم للزّوجِ مباشرةُ زوجتِه (وأَمَتِه) الحائضِ في مَخرَجِ الدَّمِ، وعلى أنّه يجوزُ له مباشرتُها فيما فوقَ السّرّةِ وتحتَ الرّكبةِ، واختلفوا في جوازِ المباشرةِ فيما بين الرّكبةِ والسّرّةِ على ثلاثةِ مذاهبَ:

المذهب الأوّل: أنّه حرامٌ مطلقًا، قاله الجماهيرُ منَ **الحنفيّة**[١] **والمالكيّة**[٢] **والشّافعيّة**.

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويحرُمُ ما بينَ سرّةِ الحائضِ وركبتِها لمفهومِ الخبرِ الصّحيحِ: «**لكَ ما فوقَ الإزارِ**».

وقيل: لا يحرُم غيرُ الوطءِ لخبر مسلمٍ: «**اصنَعوا كلَّ شيءٍ إلّا النّكاح**»، ورجّحوا ـ أي أصحاب الشّافعيّ ـ الأوّلَ مع أنّ هذا أصحُّ منه لتعارضِهما، وعندَه يترجّحُ ما فيه احتياطٌ.

وبه يضعفُ اختيارُ **النّوويّ** (في شرح مسلم: ٣/ ١٩٥) للثّاني، وإن وجّهَ بأنّ الحديثَ الأوّلَ في مفهومِه عمومٌ للوطءِ وغيرِه، وخصوصٌ بما تحت الإزار، والثّاني منطوقُه فيه عمومٌ لما تحت الإزار وفوقَه، وخصوصٌ بما عدا الوطءِ، فيكونُ خصوصُ كلٍّ قاضيًا على عمومِ الآخرِ؛ لأنّا لا نُسلِّم أنّ هذا من باب التّخصيص؛ بل من باب **أنّ ذكرَ بعضِ أفرادِ العامِّ لا يُخصِّصُه**، وحينئذٍ التّعارضُ، ويتعيّنُ الاحتياطُ»[٣].

المذهب الثّاني: أنّه لا يحرُم إلّا الوطءُ في الحَرْثِ، قاله **الحنابلة**، وهو وجهٌ **للشّافعيّة**[٤].

---

(١) فتح باب العناية: ١/ ١٣٩.

(٢) جامع الأمّهات لابن الحاجب: ص٧٨.

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ١/ ٦٣٩ ـ ٦٤٣ (مختصرًا).

(٤) واختاره الإمام النّووي رحمه الله في شرح مسلم (١/ ١٩٥)، وهو أقوى من حيثُ الدّليلُ، والأوّلُ أحوطُ من حيثُ الورَع.

قال ابن قدامة: «الاستمتاعُ من الحائضِ بما فوق السّرّة وتحت الرّكبة جائزٌ بالإجماعِ والنّصِّ، والوطءُ في الفرجِ محرَّمٌ بهما، والاختلافُ في الاستمتاعِ بما بينهما، مذهبُ إمامنا رضي الله عنه جوازُه»(١).

واستدلّوا عليه بحديثِ أنس رضي الله عنه السّابق المفسِّر للآية النّازلة في بيان مباشرة الحائض، وحديثُ عائشةَ رضي الله عنها محمولٌ على الاستحبابِ(٢).

المذهب الثّالث: التّفصيل، وهو أنّ المباشرَ إن كان ممّن يضبطُ نفسَه جازَ، وإلّا فلا، كما هو حديثُ عائشة رضي الله عنها، وهو وجهٌ لبعض الشّافعيّةِ(٣).

الفرع الثّاني: حرمةُ لُبسِ المصبوغِ على المعتدَّةِ:

عن أمّ عطيّة رضي الله عنها: «أنّ رسولَ الله ﷺ قال: **لا تُحِدُّ امرأةٌ على ميّتٍ فوق ثلاثٍ إلّا على زوجٍ أربعةَ أشهرٍ وعشرًا، ولا تلبَسُ ثوبًا مصبوغًا إلّا ثوبَ عَصْبٍ**(٤)**، ولا تكتحل، ولا تمَسُّ طيبًا إلّا إذا طَهُرَت نُبْذَةً من قُسْطٍ أو أَظفارٍ**»(٥).

اتّفق العلماء على أنّ المعتدّة للوفاة لا تفعلُ كلَّ ما يدعو إلى جماعها، ويرغّب

---

(١) الشّرح الكبير لابن قدامة: ١/ ٤١٩.

(٢) شرح مسلم للنّووي: ٣/ ١٩٦.

(٣) قال الإمام النّوويّ في شرح مسلم (٣/ ١٩٥): «وهذا الوجه حسن، قاله أبو العبّاس البصري من أصحابنا».

(٤) عَصْب: بفتح العين المهملة، وسكون الصّاد المهملة، والباء الموحّدة التّحتانيّة: بردٌ يمانيٌّ، يُصبَغ غزلُه ثمّ يُنْسَج، ولا يُثنّى ولا يُجمع، وإنّما يثنّى ويُجمَع ما يضاف إليه.
ويجوز أن يجعل وصفًا، فيقال: شربتُ ثوبًا عصْبًا.
وقال السّهيلي: العَصْبُ صِبغٌ لا يَنبُتُ إلّا باليَمنِ. (المصباح المنير: ص٤١٣، عصب).

(٥) رواه البخاري في الطّلاق، باب تلبس الحادّة ثياب العصب (٥٣٤٢)، ومسلم في الطّلاق، باب وجوب الإحداد في عدّة الوفاة (٣٧٢٠).

فـي النّظر إليها، ويُحسِّـنُها مـن طيبٍ، وثيـابِ زينةٍ، وحلـيٍ، وغيرها[١].

قال **ابن حجر الهيتمي**: «ويجبُ الإحدادُ على معتدّةِ وفاةٍ بأيِّ وصفٍ كانت، والإحدادُ تركُ لبسِ مصبوغٍ بما يُقصَد لزينةٍ وإن خَشُنَ، للنّهي الصّحيح عنه كالاكتحالِ والتّطيُّبِ والاختضابِ والتّحلّي، وذكر المعصفَرِ والمصبوغِ بالمغرَّةِ[٢] في روايةٍ من باب ذكرِ بعض أفرادِ العامِّ، على أنّه لبيانِ أنّ الصّبغَ لابدّ أن يكون لزينة»[٣].

الثّانية: عطفُ العامِّ على الخاصِّ لا يخصِّصُ العامَّ:

ذهـب الجمهـورُ مـن **المالكيّـة**[٤] **والشّـافعيّة**[٥] **والحنابلـة**[٦] إلـى أنّ «عطـفَ العامِّ علـى الخـاصِّ» لا يُخصِّـصُ العـامَّ بناءً علـى أنّ «**العطـفَ على العـامِّ لا يقتضـي العمومَ في المعطـوفِ**»[٧].

---

(١) قال **النّووي** في شرح مسلم (١٠/ ٣٥٥): «معنى الحديث: النّهي عن جميع الثّياب المصبوغة للزّينة، إلّا ثوبَ العَصْبِ، قال **ابن المنذر**: أجمع العلماء على أنّه لا يجوز للحادّة لبسُ الثّيابِ المعصفرة والمصبوغة، إلّا ما صبغ بسواد.

فرخَّصَ بالمصبوغ، بالسّواد **عروة بن الزّبير ومالك والشّافعيّ**، وكرهه **الزّهري**.

وكره **عروة** العصب، وأجازه **الزّهري**، وأجازَ **مالك** غليظَه.

والأصحّ عند أصحابنا تحريمه مطلقًا، وهذا الحديث حجّةٌ لمن أجازَه».

(فتح باب العناية: ٢/ ١٧٧، جامع الأمّهات: ص٣٢٥، المغني لابن قدامة: ١١/ ١٢٤).

(٢) المَغَرّة: بفتح الميم، وسكون الغين المعجمة، وفتح الرّاء المهملة، هي: الطّينُ الأحمرُ. (المصباح المنير، ص٥٧٦، مغر).

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٠/ ٤٥٨ ـ ٦٦١ (مختصرًا).

(٤) شرح التّنقيح: ص٢٢٢.

(٥) التّشنيف: ١/ ٣٩١، غاية الوصول: ص٧٩.

(٦) شرح الكوكب المنير: ٣/ ٢٦٢.

(٧) كما سبقَ في «المطلب الخامس: ما يُظنُّ عامًّا وليسَ بعامٍّ».

قال **المحلّي**: «والأصحُّ أنّ عطفَ العامِّ على الخاصِّ لا يخصِّصُ العامَّ.

وقيل: يُخصِّصُه، أي يقصره على ذلك العامّ؛ لوجوب الاشتراك بين المعطوفِ والمعطوفِ عليه في الحكم وصفتِه[١].

قلْنا: في الصّفةِ ممنوعٌ.

ومثاله: أن يُقال: «لا يُقتَلُ الذّمّيُّ بكافرٍ، ولا المسلم بكافرٍ»، فالمرادُ بالكافرِ الأوّلِ الحربيُّ.

فيقولُ **الحنفيُّ**: والمرادُ بالكافرِ الثّاني الحربيُّ أيضًا، لوجوبِ الاشتراكِ المذكورِ[٢]»[٣].

أثرُ قاعدة: «عطفُ العامِّ على الخاصِّ لا يُخصِّصُ العامَّ» في الفروعِ:

صرّحَ **ابن حجر الهيتمي** رحمه الله في «**التّحفة**» ببناء فرعٍ واحدٍ على هذه القاعدة، وهو:

حرمةُ قتلِ مسلمٍ بكافرٍ:

عن عَمرو بنِ شُعَيبٍ عن أبيه عن جدّه رضي الله عنه: «**أنّ النّبيّ ﷺ قال في خُطبَتِه وهو مسندٌ ظهرَه إلى الكعبةِ: لا يُقتَلُ مسلمٌ بكافرٍ، ولا ذو عهدٍ في عهدِه**»[٤].

اتّفق العلماء على عدم قتل المسلم والذّمّيّ بالحربيّ، وكذا اتّفق الجماهير[٥] من المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة وغيرهم ـ خلافًا للحنفيّة[٦] ـ على عدم قتل مسلم بالذّمّيّ.

---

(١) قاله الحنفيّة. (تيسير التّحرير: ١/ ٢٦١).

(٢) فتح القدير لابن الهمام: ٨/ ٢٥٦.

(٣) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٤١٨ (مختصرًا).

(٤) رواه أبو داود، والنّسائي، وابن ماجه، سبق تخريجه مفصّلاً في (٢/ ١٢٣). وهو حديث صحيح، وصدرُه عند البخاري في العلم، باب كتابة العلم (١٠٨).

(٥) فتح القدير: ٨/ ٢٥٦، شرح الزّرقاني: ٤/ ٢٥١، مغني المحتاج: ٤/ ٢٤، المغني: ٧/ ٦٥٣.

(٦) انظر: فتح القدير: ٨/ ٢٥٦.

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ولا يُقتَل مسلمٌ ولو مهدَرًا بنحو الزّنا بذمّيّ لخبر البخاري: «**ألا لا يُقتَلُ مُسلِمٌ بكافرٍ**»، وتخصيصُه بغير الذّمّيّ لا دليلَ له.

وقوله ﷺ: «**ولا ذو عَهْدٍ في عَهْدِه**» من قبيل عطف الجملة عند المحقّقين، أي لا يُقتَل المعاهِدُ مدّةَ بقاءِ عهدِه، فلا دليل فيه للمخالِف.

وعلى فرضِ احتياجِه للتّقدير، فالمراد: أنّه لا يُقتَل بحربيٍّ استثناءً من المفهومِ، وهو قتلُ الكافرِ بالكافرِ، فلا تخصيصَ فيه، على أنّه لا يجوز التّخصيصُ بمضمرٍ، ولأنّه لا يُقتَصُّ منه به في الطّرفِ فالنّفسُ أَولى، ولأنّه لا يُقتَل بالمستأمنِ إجماعًا»[1].

الثّالثة: رجوعُ الضّميرِ إلى بعضِ العامِّ لا يُخصِّصُ العامَّ:

ذهب الجمهورُ من **المالكيّة**[2] **والشّافعيّة**[3] **والحنابلة**[4] إلى أنّ «**رجوعَ الضّميرِ إلى بعضِ أفرادِ العامِّ لا يُخَصِّصُ العامَّ**»، أي: أنّ اللّفظَ العامَّ إذا عُقِّبَ بما فيه ضميرٌ عائدٌ إلى بعضِ العامِّ المتقدِّمِ، لا إلى كُلِّه، لا يكونُ خُصوصُ المتأخِّرِ مخصِّصًا للعامِّ المتقدِّمِ، لأنّ مقتضى اللّفظِ الأوّل إجراؤهُ على ظاهرِه من العُمومِ، ومقتضى اللّفظِ الثّاني عَودُ الضّميرِ إلى جميعِ ما دلَّ عليه اللّفظُ المتقدِّمُ، إذ لا أولويّةَ لاختصاصِ بعضِ المذكورِ السّابقِ به دون البعضِ، فإذا قامَ الدّليلُ على تخصيصِ الضّميرِ ببعضِ المذكورِ السّابقِ وخُولِفَ ظاهرُه لم يلزم منه مخالفةُ الظّاهرِ الأخيرِ؛ بل يجبُ إجراؤه على ظاهرِهِ إلى أن يقومَ الدّليلُ على تخصيصِه.

وذلك كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فإنّه عامٌّ في كلِّ الحرائرِ المطلّقاتِ بوائنَ كُنَّ أو رَجعيّاتٍ، ثُمّ قال: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ١١/ ٤٩.

(٢) مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٣٥٢، شرح التّنقيح، ص٢١٨، تحفة المسؤول: ٣/ ٢٤٨.

(٣) رفع الحاجب: ٣/ ٣٥٢، التّشنيف: ١/ ٣٩١، البدر الطّالع: ١/ ٤١٩.

(٤) شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٨٩.

بِرَدِّهِنَّ﴾، فإنّ الضّميرَ فيه إنّما يرجعُ إلى الرّجعيّاتِ دونَ البَوائنِ، وعلى هذا النّحوِ[١].

خالفَهم **الحنفيّة** فقالوا: رجوع الضّمير إلى بعضِ أفرادِ العامِّ يُخصِّصُ العامَّ[٢].

الرّابعة: مذهبُ الرّاوي لا يُخصِّصُ العامَّ:

ذهب **المالكيّة**[٣] **والشّافعيّة**[٤] إلى أنّ «**مذهب الرّاوي**»، ولو صحابيًّا لا يُخصِّصُ عمومَ الكتابِ والسّنّةِ، خلافًا **للحنفيّةِ**[٥] **والحنابلةِ**[٦]؛ لاختلافهم في كونِ مذهبِ الصّحابيّ حجّةً[٧]، وسيأتي الكلامُ عليه في «**القواعد المتعلّقة بالأدلّة المختلفِ فيها**» إن شاء الله تعالى.

ولأنّ الصّحابة رضي الله عنهم كانوا يتركونَ أقوالهم لعمومِ الكتابِ والسّنّة، وظواهرهما[٨].

الخامسة: العادةُ لا تخصِّصُ العامَّ

العاداتُ على ثلاثة أقسامٍ:

الأوّل: وهي التي عُلِمَ كونُها حاصلةً في زمانِ النّبيِّ ﷺ، وأنّه ﷺ ما كان يمنعهم منها، **فهذا مخصِّصٌ وفاقًا، والمخصِّصُ في الحقيقةِ تقريرُه ﷺ، لا العادةُ**؛ لأنّ فعلَ النّاس لا يُخصِّصُ[٩].

---

(١) الإحكام للآمدي: ٢/ ٥٣٥.

(٢) التّقرير والتّحبير: ١/ ٣٤٤، تيسير التّحرير: ١/ ٣٢٠، فواتح الرّحموت: ١/ ٦١١.

(٣) الإحكام للباجي: ص١٧٦، العقد المنظوم للقرافي: ص٧٣٣، شرح التّنقيح: ص٢١٩، تحفة المسؤول: ٣/ ٢٤٣، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٣٤٢.

(٤) المحصول: ٣/ ١٢٦، المستصفى: ٢/ ١٥٧، رفع الحاجب: ٣/ ٣٤٢، التّشنيف: ١/ ٣٩٢.

(٥) التّقرير والتّحبير: ١/ ٣٤٩، تيسير التّحرير: ١/ ٣٢٦، فواتح الرّحموت: ١/ ٦٠٨.

(٦) شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٧٥.

(٧) تحفة المسؤول للرُّهوني: ٣/ ٢٤٣.

(٨) الإحكام للآمدي: ٢/ ٥٣٣، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٣٤٢.

(٩) المحصول: ٣/ ١٣١، رفع الحاجب: ٣/ ٣٤٥، نهاية السّول: ١/ ٥٣٣، التّشنيف: ١/ ٣٩٤.

الثّاني: وهي التي لم تُعلَم كونُها حاصلةً في زمانِ النّبيِّ ﷺ، ولكن أجمع النّاس عليها، **فهذا أيضًا مخصِّصٌ وفاقًا، والمخصِّصُ في الحقيقةِ الإجماعُ**، لا العادةُ؛ لأنّ فعل النّاس لا يُخصِّصُ[١].

الثّالث: وهي التي لم تُعلم كونها حاصلةً في زمان النّبيّ ﷺ، ولا أجمعَت الأمّةُ عليها، وليسَت هي من الحقائق العرفيّة الآتية في «**القواعد المتعلّقة بالأدلّة المختلف فيها**»، **فهما تُخصِّصانِ قطعًا**، ولا هيَ طارئةٌ بعدَ اللّفظِ العامِّ، **فهذه لا أثرَ لها**[٢]، فهذا القسم[٣] اختلفوا فيه:

فذهب **الشّافعيّة والحنابلة**[٤] **إلى أنّه لا يُخصِّصُ**، بل تُطرَحُ العادةُ، ويجري العامُّ على عمومِه؛ لأنّ الحجّةَ إنّما هي في اللّفظِ الواردِ وهو مستغرقٌ لكلِّ أفرادِه، ولا ارتباطَ له بالعوائدِ، وهو حاكمٌ على العوائدِ، فلا تكونُ العوائدُ حاكمةً عليه»[٥].

---

(١) المحصول: ٣/ ١٣١، رفع الحاجب: ٣/ ٣٤٥، نهاية السّول: ١/ ٥٣٣، البدر الطّالع: ١/ ٤٢٢.

(٢) التّقريب والتّحبير: ١/ ٣٤٠، تيسير التّحرير لأمير باد شاه: ١/ ٣١٧، البحر المحيط للزّركشي: ٣/ ٣٩٣.

(٣) **لهذا القسم حالتان:**

الأولى: أن يكون النّبيّ ﷺ أوجبَ شيئًا، أو أخبرَ به بلفظٍ عامٍّ، ثمّ رأينا العادةَ جاريةً بتركِ بعضِها، أو بفعل بعضِها، فهذه تُخصِّصُ العامَّ عند **الحنفيّة والمالكيّة**، ولا تُخصّصُ عند **الشّافعيّة والحنابلة**.

الثّانية: أن تكون العادةُ جاريةً بفعلٍ معيّنٍ كأكلِ طعامٍ معيَّنٍ كالبُرِّ مثلًا، ثمّ ينهاهم النّبيُّ ﷺ عن تناوُلِه بلفظٍ عامٍّ متناوِلٍ له ولغيرِه، كـ «نهيتُكم عن أكلِ الطّعامِ»، فيكون النّهيُ مقتصرًا على ذلك الطّعامِ بخصوصِه عند **الحنفيّة والمالكيّة**، ويجري على عمومِه عند **الشّافعيّة والحنابلة**.

(رفع الحاجب للتّاج السّبكي: ٣/ ٣٤٥، تحفة المسؤول للرُّهوني: ٣/ ٢٤٥، البحر المحيط للزّركشي: ٣/ ٣٩١).

(٤) خلافًا للحنفيّة والمالكيّة. (تيسير التّحرير: ١/ ٣١٧، فواتح الرّحموت لعبد العليّ الأنصاريّ: ١/ ٥٨٤، تحفة المسؤول للرُّهوني: ٣/ ٢٤٥).

(٥) الإحكام للآمدي: ٢/ ٥٣٤، البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٤٢٣، شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٣/ ٣٨٧.

السّادسة: السّبَبُ لا يُخصِّصُ العامَّ الواردَ عليه:

ذهب الجماهيرُ من **الحنفيّة**[١] **والمالكيّة**[٢] **والشّافعيّة**[٣] **والحنابلة**[٤] إلى أنّ العامَّ الواردَ على سببٍ خاصٍّ لا يختصُّ به، بل يعُمُّ، أي أنّ السّببَ الواردَ في السّؤالِ لا يُخصِّصُ الجوابَ العامَّ، وهو المعبَّرُ عنه بـ «**العبرة بعمومِ اللّفظِ، لا بخصوصِ السّببِ**»[٥].

أثر قاعدة: «السّبَبُ لا يُخصِّصُ العامَّ الواردَ عليه» في الفروعِ:

صرّحَ **ابن حجر الهيتمي** رحمه الله في «**التّحفة**» ببناء ثلاثة فروع على هذه القاعدة، وهي:

الفرع الأوّل: ترتيب أعضاء الوضوء:

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [المائدة: ٦].

اتّفق العلماء على أنّ ترتيبَ أعضاء الوضوء المذكور في الآية مطلوبٌ، ولكنّهم اختلفوا في وجوبه، فذهب **الشّافعيّة والحنابلة**[٦] إلى وجوبِه، وخالفهم **الحنفيّة**[٧] **والمالكيّة**[٨]، فقالوا بعدم وجوبِه.

---

(١) تيسير التّحرير: ١/ ٢٦٣، فواتح الرّحموت: ١/ ٤٥٥.

(٢) شرح التّنقيح، ص٢١٦، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ١١٦، تحفة المسؤول: ٣/ ١٠٨.

(٣) الإحكام: ٢/ ٤٤٨، رفع الحاجب: ٣/ ١١٦، التّشنيف: ٣٩٧.

(٤) شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٦٨.

(٥) وقد سبق في القسم الثّالث من «أقسام العموم باعتبار إفادتِه العُمومَ».

(٦) المغني لابن قدامة: ١/ ١٧٣.

(٧) فتح باب العناية: ١/ ٥٦.

(٨) جامع الأمّهات لابن الحاجب: ص٥٠.

قال **ابن حجر**: «السّادسُ من أركان الوضوء: ترتيبُه من تقديم غَسلِ الوَجهِ، فاليدَين، فالرّأس، فالرّجلين، لفعلِه المبيِّن للوضوءِ المأمورِ به، ولقوله ﷺ في حجّةِ الوداعِ: «**ابدؤوا بما بدأ الله به**»[١]، **والعبرة بعمومِ اللّفظِ**»[٢].

الفرع الثّاني: عدمُ اختصاصِ العرايا[٣] بالفقراءِ:

عن زيد بن ثابت رضي الله عنه: «**أنّ النّبيَّ ﷺ رخّصَ في العرايا أن تُباعَ بِخَرْصِها كيلًا**»[٤].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: «**أنّ رسول الله ﷺ رخّصَ في بيعِ العرايا بخرصِها فيما دون خمسةِ أوسُقٍ، أو في خمسةِ أوسُقٍ**»[٥].

اتّفق العلماء على تحريم بيع الرّطب بالتّمر في غير العرايا، وأنّه ربًا، وكذا اتّفق الجمهورُ من **المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة** ـ خلافًا **للحنفيّة**[٦] ـ على جواز العرايا فيما دونَ خمسةِ أوسقٍ، ولكنّهم اختلفوا في اختصاصِها بالفقراء وعدمها؟

---

(١) رواه **النّسائي** وأحمد بإسنادٍ حسنٍ، سبق تخريجه مفصّلاً في (١/ ٢٩١).

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ١/ ٣٤٥ ـ ٣٤٦.

(٣) فسّرَ **الجمهور** العرايا بـ «بيع الرُّطَب على النّخلِ بتمرٍ على الأرضِ، وأو بيع العنب على الشّجر بزبيب على الأرض»، وفسّرها **المالكيّة** بـ «أن يهب الرّجل رجلًا ثمرةَ نخلةٍ (أو نخلاتٍ)، أو ثمرةَ شجرةٍ (أو شجراتٍ) من التّين والزّيتون، أو حديقة من العنب فيُقبِضها المعطي، ثمّ يريدُ المعطي شراءَ تلك الثّمرة منه، لأنّ أصلَها له، فجائزٌ له شراؤها ذلك العام بخرصها تمرًا إلى الجداد إذا كان الخرصُ خمسةَ أوسقٍ فأقلّ». (الكافي: ص٣١٥، الشّرح الكبير: ٥/ ٤٧، التّحفة: ٦/ ١٤١).

(٤) رواه **البخاري في البيوع**، باب تفسير العرايا (٢١٩٢)، **ومسلم في البيوع** (٣٨٦١).

(٥) رواه **البخاري في البيوع**، باب بيع الثّمر على رؤوس النّخل بالذّهب أو الفضّة (٢١٩٠)، **ومسلم في البيوع**، باب تحريم بيع الرّطب بالتّمر إلّا في العرايا (٣٨٦٩).

(٦) فتح باب العناية: ٢/ ٣٦٣.

فذهب الجمهور من **المالكيّة**[١] **والشّافعيّة** إلى عدم اختصاصها بالفقراء، قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويُرخَّصُ في بيع العرايا، وهو بيعُ الرّطبِ على النّخلِ بتمرٍ في الأرضِ، أو بيعُ العِنَبِ في الشّجرِ بزبيبٍ...

والأظهر أنّ بيعَ العرايا لا يختصُّ بالفقراء، وإن كانوا هم سبَبُ الرّخصةِ؛ لشكايتهم له ﷺ: أنّهم لا يجدون شيئًا يشترونَ به الرّطبَ إلّا التّمرَ؛ **لأنّ العبرةَ بعمومِ اللّفظِ، لا بخصوصِ السّبَبِ**»[٢].

وذهب **الحنابلة** إلى اختصاصها بالفقراء، قال ابن قدامة رحمه الله: «وإنّما يجوز بيع العرايا بشروطٍ خمسةٍ:

أحدها: أن يكون فيما دون خمسة أوسقٍ في ظاهرِ المذهبِ...

الثّاني: أن يكون مشتريها محتاجًا إلى أكلِها رُطبًا، ولا يجوزُ بيعُها لغنيّ، بدليل ما رواه **محمود بن لبيد**، قال: «قلت **لزيد بن ثابتٍ** رضي الله عنه: ما عراياكم هذه؟ فسمّى رجالًا محتاجين من الأنصار شكَوا إلى رسول الله ﷺ أنّ الرُّطَبَ يأتي ولا نَقْدَ بأيْديهم يبتاعون به رُطبًا يأكلونه، وعندَهم فضولٌ من التّمرِ؟ فرخّصَ لهم رسول الله ﷺ أنْ يبتاعوا العرايا بخرصِها من التّمرِ الذي في أيديهم يأكلونَه رُطبًا»[٣]، وإذا خولِفَ الأصلُ بشرطٍ

---

(١) الكافي لابن عبد البرّ، ص٣١٥، جامع الأمّهات لابن الحاجب: ص٣٦٦.

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ٦/ ١٤١ ـ ١٤٣ (مختصرًا).

(٣) كذا ذكَرَه **الإمام الشّافعيّ** رضي الله عنه **معلّقًا** في «اختلاف الحديث»، باب الخلاف في العرايا (٣١٦)، وفي **الأمّ**، باب بيع العرايا (٤/ ١١٠)، وقال عقبة: «حديثُ سفيان يدلّ على هذا الحديث، أخبرنا سفيان عن... سهل بن أبي حَثمة رضي الله عنه قال: نهى رسول الله عن بيع الثّمَرِ بالتّمْرِ، إلّا أنّه رخّصَ في العَريّةِ أن تُباعَ بخرصِها تمرًا يأكُلُها أهلُها رُطَبًا».

وحديثُ سفيانَ هذا رواه **البخاري في** البيوع، باب بيع الثّمر على رؤوس النّخل بالذّهب أو الفضّة (٢١٩٠)، ومسلم في البيوع، باب تحريم بيع الرّطب بالتّمر إلّا في العرايا (٣٨٦٩). =

لم نُجِزْ مخالفتَه بدونِ ذلك الشّرطِ، ولا يلزَم من إباحته للحاجةِ إباحته مع عدمها كالزّكاةِ مع المساكين»(١).

الفرع الثّالث: حرمةُ التّكنّي بأبي القاسم:

عن **أنس** رضي الله عنه: «دعا رجلٌ رجلًا بالبقيع(٢): يا أبا القاسم، فالتفتَ إليه النّبيّ ﷺ، فقال: لمْ أعْنِكَ، قال ﷺ: «**سَمّوا باسمي، ولا تكنّوا بكُنيتي**»(٣).

عن **جابرٍ** رضي الله عنه قال: «وُلِدَ لرجلٍ منّا غلامٌ، فسمّاه القاسمَ، فقالت الأنصار: لا نَكْنيكَ أبا القاسمِ، ولا نُنْعِمُكَ عَيْنًا، فأتى النّبيَّ ﷺ فقال: يا رسول الله، وُلِدَ لي غُلامٌ، فسمّيتُه القاسمَ، فقالت الأنصار: لا نَكْنيكَ أبا القاسم، ولا نُنْعِمُكَ عَينًا؟ فقال النّبيّ ﷺ: «**أحسَنَت الأنصارُ، سمّوا باسمي، ولا تَكنّوا بكنيتي، فإنّما أنا قاسمٌ**»(٤).

وعن **جابر** رضي الله عنه: «وُلِدَ لرجلٍ منّا غلامٌ فسمّاه محمّدًا، فقال له قومُه: لا نَدَعُك تُسمّي باسم رسول الله ﷺ، فانطلق بابنِه حاملَه على ظهرِه فأتى به النّبيّ ﷺ، فقال: يا رسول الله، وُلِدَ لي غلامٌ فسمَّيتُه محمّدًا، فقال لي قومي: لا نَدَعُكَ تُسمّي باسمِ رسول الله ﷺ، فقال

= قال الحافظ **ابن حجر** رحمه الله في التّلخيص (٣/ ٩٩٠): «وذكرَه **البيهقي** في المعرفة (٤/ ٣٤٣)، عن **الشّافعيّ** معلّقًا أيضًا، وقد أنكرَه **محمّد بن داود** على الشّافعيّ، وردَّ عليه **ابنُ سُرَيج** إنكارَه، ولم يذكُرْ له إسنادًا، وقال ابن حزم: لم يذكر **الشّافعيّ** له إسنادًا، فبطَلَ أن يكون فيه حجّةٌ. وقال **الماورديُّ**: لم يُسنِده الشّافعيّ؛ لأنّه نقله من السّير».

(١) الشّرح الكبير لابن قدامة: ٥/ ٤٧٠.

(٢) وفي رواية عند **البخاري في البيوع**، بابُ ما ذُكرَ في الأسواق (٢١٢٠): «بالسّوق»، بدل «بالبقيع»، وقال **الحافظ ابن حجر** رحمه الله في شرحه: «السّوق الذي بالبقيع».

(٣) رواه **البخاري في البيوع**، باب ما ذُكرَ في الأسواق (٢١٢١)، **ومسلم في الآداب**، باب النّهي عن التّكنّي بأبي القاسم، وبيان ما يُستحبُّ من الأسماء (٥٥٥١).

(٤) رواه **البخاري في الأدب**، باب قول النّبيّ ﷺ: «سَمّوا باسمي...» (٦١٨٩)، **ومسلم في الآداب**، باب النّهي عن التّكنّي بأبي القاسم، وبيان ما يُستحبُّ من الأسماءِ (٥٥٦٠).

رسول الله ﷺ: تَسَمّوا باسمي، ولا تكتَنُوا بكُنْيَتي، فإنّما أنا قاسمٌ أَقسِمُ بينكم»(١).

اتّفق العلماء جميعًا على عدم جواز التّكنّي بأبي القاسم في حياة النّبيّ ﷺ، ولكنّهم اختلفوا فيه بعد موته ﷺ على مذاهب؛ أشهرها ثلاثة:

المذهب الأوّل: عدمُ الجوازِ مطلقًا: أي سواء كان اسمُه محمّدًا، أو لا، قاله **الشّافعيّة، والظّاهريّة** لإطلاقِ الأحاديثِ السّابقة(٢).

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويَحرُم التّكنّي بأبي القاسم مطلقًا، خلافًا لمن خصَّ تحريمَه بزمانِه ﷺ، ولمن خصَّه بمن اسمُه محمّد فقط، وأنّ الحرمةَ خاصّةٌ بالواضعِ، **ويرُدُّهما القاعدةُ المقرّرةُ في الأصولِ: أنّ العبرةَ بعمومِ اللّفظِ في: «لا تَكْتَنوا بكُنيَتي»، لا بخصوصِ السّببِ**»(٣).

المذهب الثّاني: الجوازُ مطلقًا: سواء كان اسمُه محمّدًا أو لا، قاله الجمهور من **المالكيّة والحنابلة وغيرهم**؛ لأنّ النّهيَ خاصٌّ بزمن النّبيّ ﷺ لمعنًى في حديث أنس رضي الله عنه السّابق، ولأنّه قد اشتهر في السّلف جماعة تكنَّوا بأبي القاسم ولم يُنكِر عليهم أحد(٤).

المذهب الثّالث: المنعُ لمن كان اسمُه محمّدًا أو أحمدَ، والجوازُ لغيرِه، قاله جماعة من السّلف، واختاره الرّافعيّ من الشّافعيّة، استدلّوا عليه بالحديث الصّحيح، أنّ النّبيَّ ﷺ قال: «**لا تجمعوا بينَ اسمي وكُنْيتي**»(٥).

---

(١) رواه **البخاري** في فرض الخمس، باب قوله تعالى: (فأنّ لله خمسَه) [الأنفال]، يعني للرّسولِ قسمَ ذلك... (٣١١٤)، ومسلم في الآداب، باب النّهي عن التّكنّي بأبي القاسم، وبيان ما يُستحبُّ من الأسماء (٥٥٥٣).

(٢) شرح مسلم للنّووي: ١٤/ ٣٣٨.

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ١/ ٥٩، ١٢/ ٣٠١ (بتصرّف يسير).

(٤) شرح مسلم للنّووي: ١٤/ ٣٣٨، كشّاف القناع: ٣/ ٢٧، المغني: ١٣/ ١٦٩.

(٥) رواه **أحمد** في مسنده (٩٢٢٦، ٢٢٠٠٣). =

السّابعةُ: صورةُ السّببِ لا تُخصِّصُ العامَّ:

و«**صورةُ السّبَبِ الواردةِ في السّؤالِ**» لا تُخصِّصُ الجوابَ الواردَ عليها باللّفظِ العامِّ، بل يجري العامُّ على عمومِه عند الجماهير من **الأئمّة الأربعة وغيرهم**؛ بل هي كـ «**السّببِ الواردِ عليه الجوابُ العامُّ**»، فيَجري اللّفظُ على عمومِه، وقد سبقَ مع فروعِه في (٢/ ٢٢٤)، فلا نُعيدُه، والله تعالى أعلم.

أثرُ قاعدةِ: «صورةُ السَّبَبِ لا تُخصِّصُ العامَّ» في الفروعِ:

صرّح **ابن حَجَر الهيتمي** رحمه الله في «**التّحفة**» ببناءِ فرعٍ واحدٍ على هذه القاعدة، وهو:

جوازُ لُبْسِ الحرير للرّجلِ لعذرٍ:

أجمع العلماء على حلِّ لبس الحرير للمرأة، وحرمته للرّجل في الأحوال العاديّة، وأجازَ **الجمهورُ** من **الحنفيّة**[١] **والشّافعيّة والحنابلة**[٢] لبسَه للرّجل لعذرٍ لا

= ورواه **أبو داود** في الأدب، باب من رأى أن لا يجمع بينهما (٤٣١٥)، و**أحمد** في مسنده (٧٧٦١، ٩٤٨٦، ١٣٨٣٧)، بلفظ: «**مَن تَسَمّى باسمي فلا يَكْتَني بكُنْيتي، ومن اكتَنى بكُنْيتي فلا يتسمّى باسمي**»، وفيه عنعنةُ أبي الزّبير عن جابر، واختلافٌ على **أبي هريرة** رضي الله عنه.

قال **أبو داود** في «**سُنَنِه**»: «وروى بهذا المعنى ابنُ عجلان عن أبيه، عن أبي هريرة، ورُويَ عن أبي زُرْعَة، عن **أبي هريرة** مختلفًا على الرّوايتين، وكذلك رواية عبد الرّحمن بن أبي عَمْرة، عن أبي هريرة اختُلفَ فيه، رواه الثّوري وابن جريج على ما قاله أبو الزّبير، ورواه معقل بن عبيد الله على، على ما قال ابن سيرين، واختُلفَ فيه على موسى بن يسار، عن أبي هريرة **أيضًا** على القولين، اختَلَفَ فيه حمّاد بن خالد، وابن أبي **فُدَيْك**».

وبه رواه **البزّار** في مسنده (٣٧١٥، ٩/ ١٦٦)، قال الحافظ **الهيثمي** في المجمع (٨/ ٩٤): «**وفيه أبو بكر بن أبي بسرة**، وهو متروك، ورواه **أحمد** بلفظ: «**لا تجمَعوا بينَ اسمي وكُنيَتي**»، ورجالُه رجالُ الصّحيح، **وصحَّ أنّ النّبيَّ ﷺ سمّى محمّد بن طلحة باسمِه، وكنّاه بكنيتِه**».

(١) حاشية ابن عابدين: ٦/ ٣٥١.

(٢) الرّوض المربع: ١/ ١٤٧.

يقومُ غيرُه محلَّه نحوِ قُمَّلٍ وحِكَّةٍ، وكَرِهَه مالكٌ في جماعةٍ مطلقًا[١].

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويحلُّ للرّجلِ لبسُ الحرير للضّرورةِ، كحرٍّ وبردٍ مُهلِكَينِ، أو فجاءةِ حربٍ ولم يجد غيرَه، وللحاجةِ كستر العورةِ ولو في الخلوةِ، وكجربٍ وحِكّةٍ ودَفْعِ قُمَّلٍ، وقد آذاه إذا لبسَ غيرَه تأذّيًا لا يحتملُ عادةً، لخبرِ الصّحيحين: «**أُرْخِصَ لِعَبْدِ الرّحمنِ بنِ عوفٍ والزّبيرِ في لُبسِ الحريرِ لِحِكَّةٍ كانت بهما**-«**في غزاةٍ**»[٢]- بسبب **القُمَّلِ**»[٣].

وروايةُ مسلمٍ «**أنّ الأوّل كان في السّفر**»[٤] لا تُخصِّصُ»[٥].

***

---

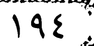
(١) التّمهيد لابن عبد البرّ: ١٤/ ٢٥٦.

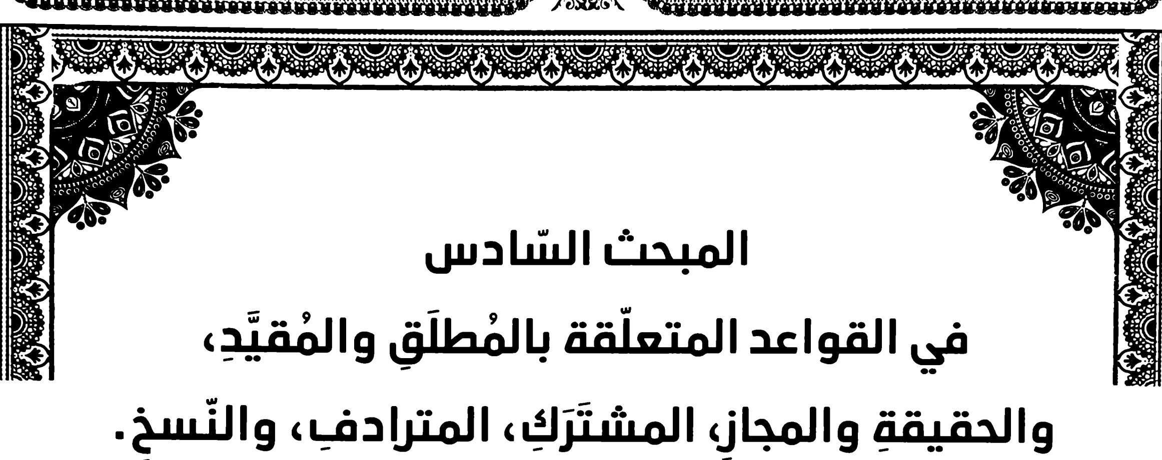
(٢) عن أنس رضي الله عنه: «**أنّ عبد الرّحمن بن عوف والزّبير بن العوّام شكَوا إلى رسول الله ﷺ القَمْلَ فرخّصَ لهما في قُمُصِ الحريرِ في غزاةٍ لهما**». رواه **البخاري** في الجهاد، باب الحرير في الحرب (٢٧٦٣)، ومسلم في اللّباس، باب إباحة البس الحرير للرّجل إذا كانت به حكّة (٥٤٠٠).

(٣) عن أنس رضي الله عنه: «**أنّ النّبيَّ ﷺ رخّصَ لعبدِ الرّحمن بن عوف والزّبير في قميصٍ من حريرٍ من حكّةٍ كانت بهما**». رواه **البخاري** في الجهاد (٢٧٦٢)، **ومسلم** في اللّباس (٥٣٩٨).

(٤) عن أنس رضي الله عنه: «**أنّ رسول الله ﷺ رخّصَ لعبد الرّحمن بن عوف والزّبير بن العوّام في القُمُصِ الحرير في السّفرِ من حكّةٍ كانت بهما، أو وَجَعٍ كان بهما**». رواه **البخاري** في الجهاد، باب الحرير في الحرب (٢٧٦٢)، **ومسلم** في اللّباس (٥٣٩٦)، واللّفظُ له.

(٥) تحفة المحتاج لابن حجر: ٣/ ٤٦٠ ـ ٤٦٢ (ملخّصًا).





المبحث السّادس
في القواعد المتعلّقة بالمُطلَقِ والمُقيَّدِ، والحقيقةِ والمجازِ، المشتَرَكِ، المترادفِ، والنّسخِ.

ويحتوي على خمسة مطالب:

المطلب الأوّل: المُطلَق والمقيَّد، وأثرُهما.

المطلب الثّاني: الحقيقة والمجاز، وأثرُهما:

المطلب الثّالث: المُشترَك، وأثرُه.

المطلب الرّابع: المتردِف، وأثرُه.

المطلب الخامس: النَّسخُ، وأثرُه.

***

المطلب الأوّل

المُطلَق والمقيَّد، وأثرُهما

أوّلًا: تعريفُ المطلقِ:

المطلق لغةً: اسمُ مفعولٍ من «أطلقَ يُطلِقُ بزيادةِ الهمزةِ على «طَلَقَ»، وهو مُطلَق»، أي: مُرسلٌ عن أيّ قيدٍ يخُصُّه.

قال **الفَيّومي** رحمه الله: «يقال: «أطلَقتُ الأسيرَ» إذا حَلَلْتَ إسارَه، وخلَّيتَ عنه، فانطلقَ أي: ذهبَ في سبيله، ومن هنا قيل: «**أطلقتُ القولَ**» إذا أرسلتَه من غير قيدٍ ولا شرطٍ، و«**أطلقتُ البيّنةَ**» إذا شهدتَ من غيرِ تقييدٍ بتاريخٍ، وأطلقتُ النّاقةَ من عقالها، وناقةٌ طُلُقٌ بلا قيدٍ، **وناقةٌ طالقٌ** أيضًا: مرسلَةٌ ترعى حيث شاءت، وقد طَلَقَت طُلوقًا من باب «قعدَ»: إذا انحلَّ وثاقُها، و«**أطلقتُها إلى الماءِ**، فطلَقَت»، و«الطّلَقُ»: جريُ الفرسِ لا تحتبِسُ إلى الغايةِ»[1].

المطلَقُ اصطلاحًا: قبل تعريفِ «**المطلقِ**» اصطلاحًا لابدّ من بيانِ أقسامِ الكلامِ من حيث اتّحادِ اللّفظِ والمعنى وتعدُّدِهما، أو أحدهما، فنقول:

ينقسمُ اللّفظُ[2]..

---

(١) المصباح المنير للفيّومي: ص٣٧٦. (طلق).

(٢) المرادُ بـ «**اللّفظ**» هنا اللّغة؛ **لأنّ اللّغةَ: الألفاظُ الدّالّةُ على المعاني.**

وتُعرَفُ اللّغةُ بأربعةِ طرقٍ:

الأوّل: النّقل المتواتر، كـ «السّماء، والأرض، والحَرّ، والبرد» لمعانيها المعروفة.

الثّاني: نقلُ الآحادِ، كـ «القَرء» للحيض والطُّهر.

الثّالث: باستنباط العقل من النّقل، نحو: الجمع المعرّف بـ «أل» عامٌّ، فإنّ العقلَ يستنبطُ ذلك ممّا نُقلَ أنّ هذا الجمعَ يصحُّ الاستثناءُ منه، ومعيارُ العامِّ جوازُ الاستثناءِ منه. فهذه الثّلاثةُ متّفَقٌ عليها.

الرّابع: بالقياس، تثبتُ اللّغةُ به عند الحنابلة، وجمع من الشّافعيّة كابن سريج، وابن أبي هريرة، وأبي =

باعتبار اتّحادِ اللّفظِ والمعنى، وتعدُّدِهما، أو أحدِهما على **أربعة أقسام**[١]:

القسم الأوّل: هو أن يتّحدَ اللّفظُ والمعنى؛ أي: بأنْ يكونَ كلٌّ منهما واحدًا كـ «زيد، وإنسان».

وهذا القسمُ باعتبار مدلولِه على ثلاثةِ أضربٍ؛ لأنّ مدلولَه إمّا جزئيّ، **أو كلّيّ**، **أو كلّيّةٌ**:

أحدها: هو اللّفظُ الذي **يكون مدلولُه جزئيًا**، بأن يمنعَ تصوُّرُ معناهُ الشّركةَ فيه كمدلولِ «زيد»، ويُسمّى **لفظًا جُزئيًا**، كما **يُسمّى خاصًّا** أيضًا، وقد سبق الكلامُ عنه في تعريف «**الخاصّ**»[٢].

ثانيها: هو اللّفظُ الذي يكون **مدلولُه كُلّيًا**، بأن لا يَمْنَع تصوُّرُ معناهُ الشّركةَ فيه، كمدلول «الإنسان»[٣]، ويُسمّى لفظًا كُلّيًا.

= إسحاق الشّيرازي، والإمام الرّازي، ولا يثبُتُ عند الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة.

(فواتح الرّحموت: ١/ ٢٤٥، شرح التّنقيح: ص٤١٢، اللّمع: ص١١، المحصول: ٥/ ٣٣٥، البدر الطّالع: ١/ ٢١٦، ٢٢٤، شرح الكوكب المنير: ٤/ ٤٦).

(١) انظر تعريف «الخاصّ»: ٢/ ١٧.

(٢) انظر هذه الأقسام: المحصول للرّازي: ١/ ٢٣٥، نهاية السّول للإسنوي: ١/ ١٩٧ ـ ٢١٠، البدر الطّالع: ١/ ٢١٧، ٢٢٧، ٤٣٤.

(٣) كما أنّ الفرقَ بين **أقسام العَلَم** بالاعتبارِ (كما يأتي في التّعليقة الآتية)، وكذلك الفرقُ بينَ أقسامِ **«لامِ التّعريفِ»** بالاعتبارِ، وأقسامُها ـ أي: لام التّعريف ـ أربعة:

الأوّل: هو أن يُشارَ بها إلى حصّةٍ من مُسمّى اللّفظِ معيَّنةٍ بين المتكلِّم والمخاطَبِ، كما في قول الله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦]، فتُسمّى لامَ العهدِ الخارجيّ، ونظيرُها من أقسامِ العَلَمِ **عَلَمُ الشّخصِ كـ «زيد»**.

الثّاني: هو أن يُشارَ بها إلى نفسِ مُسمّى اللّفظِ: أي إلى حقيقتِه من غير اعتبار ما يَصدُقُ عليه، كـ «الرّجلُ خيرٌ من المرأة»، فتُسمّى **لامَ الحقيقةِ**، ونظيرُها من **أقسامِ العَلَمِ اسمُ الجنسِ** كـ «أسامة أجرأُ من ثعالة». =



وهذا الكلّيّ: إن كان محكومًا فيه على الماهيّةِ ـ أي الذّاتِ ـ من حيثُ هيَ الماهيّةُ من غيرِ نظرٍ إلى الأفرادِ سُمّيَ مطلقًا، واسمَ جنسٍ[1]، كـ «الرّجُلُ خيرٌ من المرأةِ»، أي:

= **الثّالث**: هو أن يشارَ بها إلى مسمّى اللّفظِ باعتبارِ ما يَصدُق عليه ـ أي الوحدة الشّائعة، أي الفرد المبهم ـ كـ «إن رأيتَ الأسدَ ـ أي فردًا منه ـ ففرَّ منه»، وتُسمّى **لامَ الجنسِ، ونظيرُها النّكرةُ**.

الرّابعُ: هو أن يُشارَ بها إلى ماهيّةِ مسمّى اللّفظِ مع اعتبارِ الوجودِ في ضمنِ الأفرادِ، أي قُصِدَ بها الذّاتُ مع وجودِ قرينةٍ بعضيّةٍ، كـ «ادخُل السّوقَ، واشترِ اللّحمَ»، فتُسمّى **لامَ العهدِ الذّهنيّ**، ونظيرُها من أقسام **العَلَمِ عَلَمُ الجنسِ** كـ **«أسامةُ أجرأُ من ثعالةَ»**.

(النّجوم اللّوامع: ١/ ٣٧٩، حاشية البُناني: ١/ ٤٤٢).

(١) هناك: **اسم الجنس، وعَلَمُ الجنس**، وهما قسمان من أقسامِ العَلَم الثّلاثة؛ لأنّ **العَلَمَ لفظٌ وُضِعَ لمعنًى معيَّنٍ لا يتناوَلُ غيرَه، كزيد**.

خرج بـ **«المعيَّن»** النّكرة؛ لأنّها موضوعةٌ للوحدةِ الشّائعةِ (أي: **النّكرةُ: هي لفظٌ وُضِعَ لفردٍ مُبْهَم**).

وخرج بـ **«لا يتناوَلُ غيرَه»** ما عدا العَلَم من المعارف؛ لأنّ **المعرفةَ** ما وُضِعَ لِمُعيَّنٍ مطلقًا: أي سواء تناولَ غيرَه على سبيل البدلِ كالضّميرِ، أو لم يَتناوَل كالعَلَم) كالضّمائر؛ لأنّ غيرَ العلمِ من أقسامِ المعرفةِ وإن كان وُضِعَ لِمُعَيَّنٍ فهو يتناولُ غيرَه على سبيلِ البدلِ، فـ «أنت» مثلًا وُضعَ لما يُستَعملُ فيه من أيِّ جزئيٍّ، ويتناولُ جزئيًّا آخرَ بدلَه.

وذلك أنّ اللّفظَ قد يكون **جزئيًّا وضعًا واستعمالًا** كالعَلَم (علَمَ شخصٍ كان أو علَمَ جنسٍ)، فإنّه وُضِعَ لِمُعيّنٍ، ولا يتناولُ غيرَه، ويُعيِّنُ مُسمّاهُ بلا قرينةٍ.

وقد يكونُ **كلّيًّا وَضعًا واستعمالًا**، كـ **«إنسان»** لمفهومِه، فإنّه وُضِعَ مُلاحظًا بوضعِه القدر المشتركَ بين أفرادِه، واستِعمالُه بإطلاقِه على كلِّ الأفرادِ تارةً، وعلى بعضِها أخرى باعتبارِ اشتمالِها على القدرِ المشترَكِ.

وقد يكونُ **كلّيًّا وضعًا جزئيًّا واستعمالًا** كالمعارفِ غير العَلَم؛ لأنّ الواضعَ تعقَّلَ أمرًا مشتركًا بين الأفرادِ اشتراكًا معنويًّا، ثُمَّ وضَعَ له لفظًا معيّنًا ليُطلَقَ على كلٍّ منها على سبيل البدلِ إطلاقًا يُعيِّنُ معناه بقرينةٍ.

ظهرَ أنّ الفرقَ بين العَلَمِ ـ علم شخص كان أو علم جنس ـ وبين بقيّةِ المعارف هو طريقةُ التّعيين، أي أنّ التّعيينَ في العَلَم بالوضعِ، وفي بقيّةِ المعارف بالقرينة الخارجيّة، كالإشارة في الضّمائر والمُعرَّف بـ «أل»، والإضافة في المُعرّفِ بالإضافة. =

ماهيّتُه، وكثيرًا ما يَفضُل بعضُ أفرادِها بعضَ أفرادِه، وإن كان **محكومًا فيه على الماهيّةِ مع قيدِ الشّيوعِ** سمّيَ «**نكرة**»(١).

ثالثها: هو اللّفظُ الذي **يكونُ مدلولُه كلّيّةً**: أي محكومًا فيه على كلّ فردٍ مطابقةً إثباتًا

وأمّا أن يكون **اللّفظُ جزئيًّا وضعًا كلّيًّا واستعمالًا** فيستحيلُ عقلًا.

العَلَمُ على ثلاثة أقسام: لأنّ التّعيُّنَ إمّا أن يكونَ خارجيًّا أو ذهنيًّا أو للماهيّةِ.

الأوّل: وهو ما كان موضوعًا للمعيّن في الخارج كـ«زيد»، ويُسمّى **عَلَم الشّخصِ**، لتشَخُّصِ المعيَّنِ في الخارجِ.

الثّاني: وهو ما كان موضوعًا للمُعيَّنِ في الذّهنِ كـ «أسامة» عَلَم لماهيّةِ السَّبُعِ الحاضرةِ في الذّهنِ، ويُسمّى **عَلَم الجنسِ**.

فيجري عليه أحكامُ عَلَمِ الشَّخصِ كمَنعِ الصّرفِ نحو: «**أسامة أجرأُ من ثُعالة**»، وإيقاعِ الحالِ منه، نحو: «**هذا أسامةُ مقبلًا**»، وجوازُ الابتداءِ به، نحو: «**أسامةُ قائمٌ**».

الثّالث: وهو ما كان موضوعًا للماهيّةِ من حيثُ هي الماهيّةُ من غيرِ تقييدٍ بالخارج، أو بالذّهنِ، كـ «**أسامة**» لماهيّةِ السَّبُعِ، ويُسمَّى اسمَ الجنسِ، ويجري عليه أحكامُ النّكرةِ؛ كالصّرفِ، وعدمِ إيقاعِ الحالِ به، وعدمِ جوازِ الابتداء به، فتقول: «**أسامةُ أجرأُ من ثعالة**»، ولا تقول: «**هذا أسامةُ مُقبلًا**»، ولا: «**أسامةُ قائمٌ**». (نهاية السّول للإسنوي: ١/ ٢٠١، التّشنيف للزّركشي: ١/ ٤٠٤، البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٢٢٩، النّجوم اللّوامع: ١/ ٣٧٨، حاشية البناني: ١/ ٤٣٩).

(١) **عُلِمَ أنّ اللّفظَ في «المطلَق» و«النّكرة» واحدٌ، والفرقَ بينهما بالاعتبار فقط: إن اعتُبِرَ في اللّفظِ دلالتُه على الماهيّةِ بلا قيدٍ سُمّيَ مطلقًا كما يُسمّى اسمَ جنسٍ أيضًا. وإن اعتُبِرَ فيه دلالتُه على الماهيّةِ مع قيدِ الوحدةِ الشّائعةِ سُمّيَ نكرةً.**

ولذا اختلف الفقهاء فيمن قال: «إن كان حَملُكِ ذكرًا فأنتِ طالقٌ»، فكانَ ذكرَين، قال أبو محمّدٍ الجويني ومَن تبع: لا تَطلُق، نظرًا للتّنكيرِ المشعِرِ بالتّوحيدِ.

وقال القاضي الحسين ومَن تبعَه: تَطلُق حَملًا على الجنس، وهو الأصحّ عند الشّافعيّة.

(الوسيط للغزالي: ٣/ ٣٠٠، رفع الحاجب: ٣/ ٣٦٦، البدر الطّالع: ١/ ٤٣٤، التّحفة لابن حجر: ١٠/ ١٩٨، مغني المحتاج: ٣/ ٤٠).



(خبرًا أو أمرًا)، أو سلبًا (نفيًا أو نهيًا) كـ «جاءَ عبيدي، ما جاء عبيدي، أكرِم عبيدي، لا تُهِن عبيدي»، يُسمّى **لفظًا كُلّيًّا** كما يُسمّى **عامًّا**، وقد سبقَ الكلامُ عنه أيضًا مفصّلًا في «المبحثِ الرّابع».

القسم الثّاني: هو أن يتعدّدَ اللّفظُ والمعنى، **فهو متباين**، كـ «الإنسان، والفرس»، فأحدُ المعنَيين مع الآخرِ متباينٌ لتبايُنِ معناهما.

القسم الثّالث: هو أن يتَّحدَ اللّفظُ، ويتعدّدَ المعنى، وهو ضربان: لأنّه إمّا أن يكون اللّفظُ في معنَيَيْهِ حقيقةً كـ «**القَرْءِ**» حقيقةٌ في الطّهرِ والحيضِ، **فهو مشترَكٌ**، سيأتي الكلامُ عليه في «**المطلب الثّالث**» إن شاء الله تعالى.

أو يكون حقيقةً في أحدِهما، ومجازًا في الآخرِ، كـ «**الأسدِ**» حقيقة في الحيوان المفترس، ومجازٌ في الرّجل الشّجاع، فهو حقيقة ومجاز، وسيأتي الكلام عليهما مفصَّلًا في «**المطلب الثّاني**» إن شاء الله تعالى.

القسم الرّابع: هو أن يتعدّدَ اللّفظُ ويتّحدَ المعنى، كـ «**الإنسان**»، و«**البشر**»، **فهو مترادفٌ** لترادفِهما أي: تواليهما على معنًى واحد، سيأتي الكلامُ عليه مفصّلًا في «**المطلب الرّابع**» إن شاء الله تعالى.

فعُلِمَ أنّ «**المطلقَ**» في اصطلاح **علماء الأصول** وغيرهم، وهو: **اللّفظُ الدّالُّ على ماهيّةِ المسمّى بلا قيدٍ من وَحْدَةٍ أو غيرِها**[1]، كـ «رقبَة» في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣].

ثانيًا: تعرف المقيَّد:

---

(١) فواتح الرّحموت: ١/ ٦٢١، الإحكام للباجي: ص٤٨، شرح التّنقيح للقرافي: ص٢٦٦، رفع الحاجب للسّبكي: ٣/ ٣٦٦، البحر المحيط للزّركشي: ٣/ ٤١٣، البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٤٣٤، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٩٢.

المقيَّدُ لغةً: اسمُ مفعول من «قَيَّدَ يُقيِّدُ، فهو مُقيَّدٌ»، أي: ضُبِطَ، ومُنِعَ من الانتشارِ.

قال **الجوهريّ** رحمه الله: «القيدُ: واحدُ القيودِ، وقد قيَّدتُ الدّابّةَ، وقيّدتُ الكتابَ: شكَلْتُه، ويقال للفرسِ: قيدُ الأوابدِ، لأنّه يمنعُ الوحشَ من الفواتِ لسُرعتِه، والمقيّدُ: موضعُ القيدِ من رِجلِ الفرسِ والخلخال من المرأة»(١).

وقال **الفيّوميّ** رحمه الله: «وقيّدتُه تقييدًا: جعلتُ القيدَ في رجلِه، ومنه: تقييدُ الألفاظِ بما يَمنعُ الاختلاطَ، ويُزيلُ الالتباسَ»(٢).

المُقيَّدُ اصطلاحًا: هو لفظٌ تناوَلَ مُعيَّنًا، أو موصوفًا بوصفٍ زائدٍ على ماهيّتِه(٣).

ثالثًا: حَملُ المُطْلَقِ على المُقيَّدِ:

«**المطلق والمقيّد**» يتّفقان مع «**العامّ والخاصّ**» في أنّ كلَّ ما جازَ تخصيصُ العامِّ به جازَ تقييدُ المطلقِ به، وما لا فلا، فيجوزُ تقييدُ الكتابِ به وبالسّنّةِ، وتقييدُ السّنّةِ بها وبالكتابِ، وتقييدُ كلٍّ منهما بالإجماعِ والقياسِ، وفعلِ النّبيِّ ﷺ وإقرارِه وبالمفهومِ(٤)، وقد سبق بيانُه في «**المبحثِ الخامسِ**»، فلا نُعيدُه.

ويزيدان عليهما في «**حَملِ المطلقِ على المقيّدِ**»، وهو: أنّ الخطابَ إذا وردَ مطلقًا لا مقيِّدَ له حُملَ على إطلاقِه وفاقًا، وإذا وردَ مقيَّدًا لا إطلاقَ له حُمِلَ على تقييدِه وفاقًا،

---

(١) تاج اللّغة وصحاح العربيّة (الصّحاح) للجوهري: ١/ ٤٤٦ (قيد). ومثله: القاموس المحيط: ١/ ٤٥٩. (قيد).

(٢) المصباح المنير للفيّومي، ص٥٢١. (قَيد).

(٣) انظر: فواتح الرّحموت: ١/ ٦٢٠، الإحكام للباجي: ص٤٩، تحفة المسؤول: ٣/ ٢٥٨، الإحكام للآمدي: ٣/ ٦، رفع الحاجب: ٣/ ٣٦٦، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٩٣.

(٤) الإحكام للباجي: ص١٩٠، نشر البنود: ١/ ٢١٦، تحفة المسؤول: ٣/ ٢٥٨، الإحكام للآمدي: ٣/ ٦، رفع الحاجب للسّبكي: ٣/ ٣٦٦، التّشنيف للزّركشي: ١/ ٤٤، البدر الطّالع: ١/ ٤٣٦، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٩٥.

وإذا وردَ مطلقًا في موضعٍ، ومقيَّدًا في آخرَ فهو المسألة المعرَبُ عنها بـ «**حَمل المطلَق على المقيَّد**».

ولِـ «**حَمل المطلَق على المقيَّدِ**» أربعة أقسام:

القسم الأوّل: هو أن يختلفَ المطلقُ والمقيَّدُ في **السّبَبِ والحُكمِ معًا كإطلاقِ اليَدِ في آية السّرقةِ**: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨]، وتقييدُها بالمرفقِ في آية الوضوء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦].

قال **السّيف الآمدي** رحمه الله: «إذا وردَ مطلقٌ ومقيَّدٌ فلا يخلو إمّا أن يختلفَ حُكمُهما أو لا يختلف، **فإن اختلَفَ حكمُهما فلا خلافَ في امتناعِ حَملِ أحدِهما على الآخَرِ**، وسواءٌ كانا مأمورَينِ أو مَنْهيَّينِ، أو أحدُهما مأمورًا، والآخرُ منهيًّا، وسواءٌ اتّحدَ سببُهما أو اختلَفَ لعدَمِ المنافاةِ في الجمعِ بينَهما إلّا في صورةٍ واحدةٍ، وهي: ما إذا قال ـ مثلًا ـ في كفّارةِ الظّهارِ: «أعتِقوا رقبةً»، ثُمّ قال: «لا تُعتِقوا رقبةً كافرةً»، فإنّه لا خلافَ في مثل هذه الصّورة أنّ المقيَّدَ يُوجِبُ تقييدَ الرّقبةِ المطلقَةِ بالرّقبَةِ المسلِمة»[1].

القسم الثّاني: هو أن يتّفقَ المطلقُ والمقيَّدُ في **السّببِ والحكمِ** جميعًا، وهو على **ثلاث حالات**:

الأولى: أن يكونَ المطلَقُ والمقيَّدُ مُثبَتَين، كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، مع قوله: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [النساء: ٤٣].

---

(١) الإحكام للآمدي: ٣/ ٦.

اتّفق العلماء(١) على وجوبِ حملِ المطلقِ على المقيّدِ في هذه الحالة(٢)، قال **السّيف الآمديّ** رحمه الله: «فإن اتّحدَ سببُهما وحكمُهما، وكان اللّفظُ دالًّا على إثباتِهما، كما لو قال في الظِّهار: «أعتِقوا رقبَةً»، ثمّ قال: «أعتقوا رقبةً مُسلمةً»، **فلا نعرف خلافًا في حمل المطلَقِ على المقيّدِ ههنا**؛ لأنّ من عملَ بالمقيَّدِ فقد وفَّى بالعملِ بدلالةِ المطلَقِ، ومن عمل بالمطلقِ لم يفِ بالعملِ بدلالةِ المقيّدِ، فكان الجمعُ هو الواجبُ.

فإن قيل: حكمُ المطلَقِ إمكانُ الخروجِ عن عُهدتِه بما شاءَ المكلّفُ من ذلك الجنس، والعملُ بالمقيَّدِ ممّا يُنافي مُقتضى المطلَقِ، وليسَ مُخالَفة المطلقِ وإجراءُ المقيَّدِ على ظاهرِه أولى من تأويلِ المقيّدِ بحملِه على النّدبِ، وإجراءِ المطلقِ على إطلاقِه؟

قلنا: بل التّقييدُ أولى؛ **لثلاثةِ أوجُهٍ**:

الأوّل: أنّه يلزم منه الخروجُ عن العُهدةِ بيقينٍ، ولا كذلك في التّأويلِ.

الثّاني: أنّ المطلقَ إذا حُملَ على المقيّدِ فالعملُ به فيه لا يُخرِج عن كونِه مُوفيًا للعمَلِ باللّفظِ المطلقِ في حقيقتِه، ولهذا لو أدّاه قبلَ وُرودِ التّقييدِ كان قد عَمِلَ باللّفظِ في حقيقتِه، ولا كذلك في تأويلِ المقيَّدِ وصرفِه عن جهة حقيقتِه إلى مجازِه.

الثّالث: أنّ الخروجَ عن العُهدةِ بفعلِ أيِّ واحدٍ كان من الآحادِ الدّاخلةِ تحت اللّفظِ، ولا يخفى أنّ المحذورَ في صرفِ اللّفظِ عمّا دلَّ عليه اللّفظُ لغةً أعظمُ من صرفِه عمّا لم يدلَّ عليه بلفظِه لغةً»(٣).

---

(١) ذكر بعضُهم خلافًا لبعض الأصوليّين فيه بأن قال: يُلغى القيدُ، ويُحمَل المقيّدُ على المطلق، تركته لكونِه ساقطًا، شاذًا، لا يُعرَف قائلُه.

(الإحكام للباجي: ص١٩٢، البحر للزّركشي: ٣/ ٤١٧، البدر الطّالع: ١/ ٤٣٧، شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٣/ ٣٩٧).

(٢) فواتح الرّحموت: ١/ ٦٢٤، مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٣٦٨، تحفة المسؤول: ٣/ ٢٦١، البحر المحيط: ٣/ ٤١٧، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٩٦).

(٣) الإحكام للآمدي: ٣/ ٦ (مختصرًا).

الثّانية: أن يكونَ المطلقُ والمقيَّدُ منفيّين، أي: غير مثبَتَين منفيّينِ كانا نحو قوله ﷺ: «**لا نكاحَ إلّا بوليّ**»[١]، مع قوله ﷺ: «**لا نكاحَ إلّا بوليّ مرشد**»[٢]، أو منهيَينِ، نحو: «لا تعتِق مكاتِبًا»، و«لا تعتِق مكاتِبًا كافرًا»، فمن قال بحجّيّةِ مفهومِ المخالفةِ، وهم الجمهورُ من **المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة**، قالوا: يُحمَل المطلَق على المقيَّد، فيَجوزُ إعتاقُ المكاتِب المسلِم دون المكاتِب الكافر[٣].

ومَن لم يَقُل بحجّيّة مفهوم المخالفة، **وهُم الحنفيّة** قالوا: يُعمَل بهما، فلا يُحمَل أحدُهما على الآخر، بل يكون قولُه: «لا تُعتِق مكاتبًا كافرًا» من ذكر بعض أفراد العامّ، فلا يُخصِّص، فلا يجوز إعتاق المكاتِب مطلقًا، أي مسلمًا كان أو كافرًا[٤].

والمسألة حينئذٍ من «**تخصيصِ العامِّ**» لعمومِ النّكرةِ في سياقِ النّفي، لا مِن «**تقييدِ المطلَق**» لعدمِ تصوُّرِ المطلَقِ في سياقِ النّفيِ؛ بل يصير عامًّا[٥].

الثّالثة: أن يكونَ المطلَقُ والمقيّدُ **مختَلِفَينِ**، بأن يكونَ أحدُهما أمرًا، والاخرُ نَهيًا، نحو: «**أعتِق رقبةً**»، «لاتُعتِق رقبةً كافرةً»، و«**أعتِق رقبةً مؤمنةً**»، «لا تُعتِق رقبةً»، **فالمطلَق منهما مقيَّدٌ بضدِّ الصّفةِ في المقيَّدِ** وفاقًا لضرورةِ أن يجتمعا، فالمطلقُ في

---

(١) رواه **ابن حبّانَ** في النّكاح، باب الوليّ (٤٠٧٥)، **والحاكم في** النّكاح (٢٧١١) عن ثلاثين صحابيًّا، ثمّ قال: «**هذه الأسانيد كلّها صحيحة**»، ووافقه **الذّهبي، وأبو داود في** النّكاح (١٧٨٥)، **والتّرمذي في** النّكاح (١٠٢٠)، وقال: «**حسن**»، **وابن ماجه في** النّكاح (١٨٨٠).

(٢) رواه **البيهقيّ في** الكبرى، في النّكاح، باب: لا نكاح إلاّ بوليّ مرشد (١٣٤٩١)، وقال: «**الأصحُّ الوقفُ على ابن عبّاس رضي الله عنهما**». (التّلخيص الحبير: ٣/ ١١٨١، خلاصة البدر المنير: ٢/ ١٨٩).

(٣) تحفة المسؤول: ٣/ ٢٦٣، الإحكام للآمدي: ٣/ ٧، رفع الحاجب: ٣/ ٣٧١، التّشنيف: ١/ ٤٠٥، البدر الطّالع: ١/ ٤٧٣، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٩٩.

(٤) فواتح الرّحموت: ١/ ٦٢٣.

(٥) تحفة المسؤول: ٣/ ٢٦٣، رفع الحاجب: ٣/ ٣٧١، التّشنيف: ١/ ٤٠٥، شرح الكوكب: ٣/ ٣٩٩.

المثال الأوّل مقيَّدٌ بـ «**الإيمانِ**»، وفي المثال الثّاني مقيّدٌ بـ «**الكفرِ**»[(١)].

القسم الثّالث: هو أن يختلفَ المطلَقُ والمقيَّدُ في السّببِ، **ويتّفقا في الحكمِ**، كقولِه تعالى في كفّارةِ الظّهار: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣]، مع قوله تعالى في كفّارة القتل الخطأ: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ﴾ [النّساء: ٩٢].

فاختلف العلماء في حمل المطلَق على المقيَّد هنا على مذهبين:

المذهب الأوّل: يُحمَل المطلقُ على المقيّدِ قياسًا[(٢)]، فلا بُدَّ من وصفٍ جامعٍ بينهما، كالحرمةِ في الظّهار والقتلِ، فيجبُ إعتاقُ الرّقبةِ المؤمنةِ في الظّهارِ، وذلك لأدلّةٍ سبقَت في تخصيصِ العامِّ بالقياسِ، قاله الشّافعيّة[(٣)] والحنابلة.

قال ابنُ النّجّارِ رحمه الله: «وإن اختلف سبَبُ المُطلقِ والمُقيَّدِ مع اتّحادِ الحكمِ كإعتاقِ الرّقبةِ في القتلِ وفي الظّهارِ كما في قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، مع قوله: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطّلاق: ٢]، حُمِلَ المطلَقُ على المقيّدِ عند **أحمد والشّافعيّ** رضي الله عنهما، وأكثرِ أصحابِهما لتخصيصِ العمومِ بالقياسِ»[(٤)].

المذهب الثّاني: أنّ المطلَقَ لا يُحمَلُ على المقيَّدِ؛ بل يُعمَل بالمطلَق في محلِّه

---

(١) التّشنيف: ١/ ٤٠٥، البدر الطّالع: ١/ ٤٧٣، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٩٩.

(٢) وقال بعض الأصوليّين: يُحمل المطلَق على المقيَّد بموجَب اللّفظ ومقتضى اللّغة، قاله جماعةٌ من الشّافعيّة. (البحر المحيط: ٣/ ٤٢٠، رفع الحاجب: ٣/ ٣٧١، البدر الطّالع: ١/ ٤٣٩).

(٣) المحصور في علم الأصول للرّازي: ٣/ ١٤٤، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٣/ ٧، البحر المحيط للزّركشي: ٣/ ٤٢٠، التّشنيف للزّركشي: ١/ ٤٠٦، رفع الحاجب للسّبكي: ٣/ ٣٧١، البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٤٣٩.

(٤) شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٣/ ٤٠٣.

والمقيَّـدِ في محلِّـه، لاختلافِ سـببِهما، قاله الحنفيّـة والمالكيّة[1].

قال **عبد العليّ الأنصاري** رحمه الله: «أمّا إذا تعدّدَ السّببُ مع كونِ الحكمِ واحدًا كإطلاقِ الرّقبةِ في كفّارةِ الظّهار وتقييدِها بالإيمانِ في كفّارةِ القتلِ فلا يُحمَل المطلقُ على المقيّدِ عندنا أصلًا، فلا يُقيَّدُ الرّقبةُ في كفّارةِ الظّهارِ بالإيمانِ؛ بل يجزي الكافرة أيضًا، وعند الشّافعيّ يُحمَل...

لنا أوّلًا: شرطُ القياسِ عدمُ معارضةِ النّصِّ له لما يُفيدُه القياسُ، وههنا المطلقُ دلَّ على الإجزاءِ مطلقًا في هذا المقيَّدِ كان أو غيرِه؛ لأنّه عامٌّ بدلًا، فيتساوى دلالتُه على كلِّ فردٍ هذا المقيَّدَ كان أو غيرَه، والقياسُ يقتضي عدمَ الإجزاءِ إلّا بهذا المقيَّدِ، فعارَضَ المطلقُ القياسَ، ففاتَ شرطُه، فبطَلَ نفسُه.

ثانيًا: أنّ الحكمَ في الأصلِ هو عدمُ إجزاءِ غيرِ المقيَّدِ، وهو ليسَ حكمًا شرعيًّا عندنا، فلا يَصلُح لكونِه أصلًا للقياس[2]، مثلًا: نصُّ كفّارةِ القتلِ إنّما يُوجِبُ إيجابَ المؤمنةِ، وأمّا عدمُ إجزاءِ الكافرةِ فبالأصلِ [أي بالبراءةِ الأصليّةِ]، فلا يَصلُح هذا أصلًا للقياسِ»[3].

القسم الرّابع: هو أن يتّفقَ المطلَقُ والمقيَّدُ في **السّبَبِ**، ويختلفا في **الحكمِ**، كقوله تعالى في الوضوءِ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾ [المائدة: ٦]، مع قوله في التّيمّم: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ

---

(١) تحفة المسؤول: ٣/ ٢٦٣؛ شرح التّنقيح: ص٢٦٧.

(٢) أي: أنّ عدمَ إجزاء الرّقبة الكافّة في كفّارة القتل عند **الجمهور** مستفادٌ من دليل الخطاب (أي: مفهوم المخالفة)، فصلح أن يكونَ أصلًا يُقاسُ عليه، وعند الحنفيّة مستفادٌ بالبراءة الأصليّة لعدم كون دليل الخطاب حجّةً عندهم، فلا يصلح أن يكونَ أصلًا يُقاس عليه.

(رفع الحاجب للسّبكي: ٣/ ٣٧٢).

(٣) فواتح الرّحموت: ١/ ٦٣١ (مختصرًا).

﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾ [المائدة: ٦].

فذهب **جمهور الشّافعيّة** إلى حمل المطلَق على المقيَّد قياسًا، قال **الجلال المحلّي** رحمه الله: «وإنِ اتّحدَ الموجِبُ فيهما واختلفَ حُكمُهما كما في قولِه تعالى في التّيمُّم: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾، وفي الوضوءِ: ﴿ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، والموجِبُ لهما الحدثُ، واختلافُ الحكم من مسحِ المُطلَقِ وغسل والمقيَّدِ بالمرافقِ واضحٌ، **فيُحمَل المُطلقُ على المقيَّدِ قياسًا على الرّاجح**، والجامعُ بينهما في المثال المذكور اشتراكُهما في سببِ حُكمِهما»[1].

فذهب **الجماهيرُ من الحنفيّة**[2] **والمالكيّة**[3] **والحنابلة**[4] **وجمعٌ من الشّافعيّة** إلى عدم حمل المطلَق على المقيَّد؛ بل قيل: لا يُحمَل إجماعًا.

قال **الآمديّ** رحمه الله: «إذا وردَ مطلَقٌ ومقيَّدٌ فلا يخلو إمّا أن يختلفَ حكمُهما أو لا يختلف، فإن اختلفَ حكمُهما **فلا خلافَ في امتناع حَملِ أحدِهما على الآخرِ**، وسواءٌ كانا مأمورَين أو منهيّين أو أحدهما مأمورًا والأخرُ منهيًّا، وسواءٌ اتّحدَ سببُهما أو اختلفَ لعدَمِ المنافاةِ في الجمعِ بينَهما، إلّا في صورةٍ واحدةٍ، وهي: ما إذا قال ـ مثلًا ـ في كفّارة الظِّهارِ: «أَعتِقوا رقبةً»، ثمّ قال: لا تُعتِقوا رقبةً كافرةً»، فإنّه لا خلافَ في مثلِ هذه الصّورةِ أنّ المقيَّدَ يوجِبُ تقييدَ الرّقبةِ المطلَقَةِ بالرّقبَةِ المسلِمَةِ»[5].

رابعًا: أثرُ قاعدة: «المطلق يُحمَل على المقيَّد قياسًا» في الفروع:

صرّحَ **ابن حجر** رحمه الله في «**التّحفة**» ببناء **فرعَين** على هذه القاعدة:

---

(١) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٤٣٩ (مختصرًا). ومثله في التّشنيف: ١/ ٤٠٦، وغاية الوصول: ص٨٢.

(٢) فواتح الرّحموت: ١/ ٦٢١.

(٣) تحفة المسؤول: ٣/ ٢٦٠.

(٤) شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٩٥.

(٥) الإحكام للآمدي: ٣/ ٦.

الفرع الأوّل: مسح اليدين مع المرفقَين في التّيمّم:

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾ [المائدة: ٦].

عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النّبيّ ﷺ: «**التّيمُّمُ ضربَتانِ: ضربةٌ للوجهِ، وضربةٌ لليدينِ إلى المرفقينِ**»[(١)].

اتّفق العلماء على وجوب مسح اليدين في التّيمّم، ولكنّهم اختلفوا في المقدار الذي يجب المسحُ منهما على مذهبين:

المذهب الأوّل: وجوب مسح اليدين إلى المرفقين، قاله الجمهور من **الحنفيّة**[(٢)] **والمالكيّة**[(٣)] **والشّافعيّة**.

---

(١) رواه **الحاكم** في المستدرك (٦٣٤، ١/ ١٧٩)، **والبيهقي** في السّنن (١/ ٢٧)، وقال: «الصّواب وقفُه على ابن عمر رضي الله عنهما»، **والدّارقطني** في السّنن (٦٧٤، ١/ ١٨٠)، كلُّهم بطريق علي بن ظبيان، وهو ضعيف، وقال: «**الصّواب وقفُه على ابن عمر رضي الله عنهما**».

ثمّ رواه عن **ابن عمر** موقوفًا من قوله (٦٧٥)، كما رواه موقوفًا عليه **مالك** في الموطّأ، التّيمّم، باب العمل في التّيمّم (١٤٠، ١/ ١٠٠) من فعله.

ورواه أيضًا **الحاكم** في المستدرك (٦٤٥، ١/ ١٧٩)، **والدّارقطني** في السّنن (١/ ١٨١) عن جابر رضي الله عنه مرفوعًا، وقال: «**الصّوابُ موقوفٌ**».

للحديث شواهد عديدةٌ كلّها ضعيفةٌ، وجماهيرُ المحدّثين أنّه لا يصحُّ رفعُه، والله تعالى أعلم. (علل لابن أبي حاتم: ١/ ٥٤، التّلخيص الحبير: ١/ ٢٣٩).

(٢) فتح باب العناية لعلي القاري: ١/ ١١٢.

(٣) الموطّأ للإمام مالك (باب العمل في التّيمّم): ١/ ١٠١.

قال **ابن حجر** رحمه الله: «الرّابع من أركان التّيمّمِ: مسحُ جميعِ يَدَيه مع مِرفقَيه للآية مع خبر الحاكم، وصحّحه: «**التّيمُّمُ ضربَتانِ: ضربةٌ للوجْهِ، وضربةٌ لليدين إلى المرفقين**»، لكنْ صوّبَ غيرُه وقفه على ابن عمرَ رضي الله عنهما»(١).

قال **الإمام النّوويّ** رحمه الله: «واحتجَّ أصحابُنا بأشياءَ كثيرةٍ، لا يظهَر الاحتجاجُ بها، فتركتُها، **وأقربُها**: أنّ الله تعالى أمرَ بغسلِ اليدِ إلى المرفق في الوضوء، وقال في آخر الآية: ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾ [المائدة: ٦]، **وظاهره**: أنّ المراد الموصوفةُ أوّلًا، وهي المرفق، وهذا المطلق محمولٌ على ذلك المقيّد، لا سيّما وهي آية واحدة.

ذكر **الشّافعيّ** رضي الله عنه هذا الدّليلَ بعبارةٍ أخرى، فقال كلامًا معناه: إنّ الله تعالى أوجبَ طهارةَ الأعضاءِ الأربعةِ في الوضوءِ في أوّل الآية، ثمّ أسقَطَ منها عضوَين في التّيمُّمِ في آخرِ الآية، فبقِيَ العُضوانِ في التّيمُّمِ على ما ذُكِرا في الوضوء، إذ لو اختلفا لبيَّنَهما، وقد أجمع المسلمون على أنّ الوجهَ يُستوعَبُ في التّيمُّمِ كالوضوءِ، فكذا اليدانِ(٢).

قال **البيهقي** في كتابه «**معرفة السّنن والآثار**»: قال الشّافعيّ رضي الله عنه: إنّما مَنَعَنا أن نأخُذَ برواية عمّار رضي الله عنه في «الوجه والكفّين»(٣) ثبوتُ الحديث عن النّبيّ ﷺ: «**أنّه مسحَ وجهَه وذراعيه**»(٤)، وأنّ هذا أشبهُ بالقرآنِ، والقياس: أنّ البدل من الشّيءِ يكونُ مثلَه.

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ١/ ٥٩٢.

(٢) الأمّ للإمام الشّافعي: ٢/ ١٠٢.

(٣) رواه **البخاريّ** في التّيمّم، باب التّيمّم للوجه والكفّين (٣٣٩).

(٤) رواه **أبو داود** في التّيمّم، باب التّيمّم في الحضر (٣٣٠)، وقال: «سمعتُ أحمدَ بن حنبل يقول: روى محمّدُ بن ثابتٍ حديثًا منكرًا في التّيمّمِ». وسيأتي في (٢/ ٢٤١).

حديثُ عمّار رضي الله عنه أثبتُ من «مسحِ الذّراعين»[١]، إلّا أنّ حديث الذّراعين جيّد بشواهده، ورواه جابر رضي الله عنه، عن النّبيّ ﷺ: «التّيمُّمُ ضربتانِ: ضربةٌ للوجهِ، وضربةٌ لليدينِ إلى المرفقينِ»[٢].

وعن أبي جُهَيم الأنصاريّ[٣] رضي الله عنه قال: «أقبل النّبيّ ﷺ من نحوِ بئرِ جَمَلٍ فَلَقِيَهُ رجلٌ فسلّمَ عليه، فلم يَرُدَّ عليه النّبيُّ ﷺ، حتّى أقبلَ على الجدارِ، فمسحَ بوجهه ويديه، ثمّ رَدَّ عليه السّلام». رواه البخاريّ[٤].

وهو مجملٌ فسّرَه ابنُ عمرَ رضي الله عنهما في روايته قال: «مرَّ رجلٌ على رسول الله ﷺ في سكّةٍ من السِّكَكِ وقد خرجَ من غائطٍ أو بولٍ، فسلّم عليه، فلم يردَّ عليه، حتّى إذا كاد الرّجلُ أن يتوارى في السّكّة ضربَ بيديه على الحائط، ومسح بهما وجهَه، ثمّ ضربَ ضربةً أخرى فسمح ذراعيه، ثمّ ردّ على الرّجلِ السّلامَ، وقال: «إنّه لم يمنعني أن أردَّ عليكَ السّلامَ، إلّا أنّي لم أكن على طُهرٍ».

هكذا رواه أبو داود في «سننه»[٥]، ....

---

(١) رواه البخاري في التّيمّم، باب التّيمّم للوجه والكفّين (٣٣٩).

(٢) رواه الحاكم في المستدرك (٦٤٥، ١/ ١٧٩)، والدّارقطني في السّنن (١/ ١٨١)، كلاهما عن جابر رضي الله عنه مرفوعًا، وقال: «الصّوابُ موقوفٌ»، وللحديث شواهد عديدةٌ كلّها ضعيفةٌ، وجماهيرُ المحدّثين أنّه لا يصحُّ رفعُه، وقد سبقَ تخريجُه مُفصَّلًا في (٢/ ٢٣٨).

(٣) وأبو جُهَيم: هو عبد الله بن الحارث بن الصِّمّة الأنصاري على الأصحّ في اسْمِه ونسبِه، صحابيّ معروفٌ رضي الله عنه، وهو ابنُ أختِ أُبيّ بن كعب رضي الله عنه، بقي إلى خلافة معاوية رضي الله عنه، وأخرج له السّتّة. (التّقريب لابن حجر: ٤/ ١٧٢).

(٤) رواه البخاري في التّيمّم، باب التّيمّم في الحضر إذا لم يجد الماءَ وخافَ فوتَ الصّلاة (٣٣٧).

(٥) رواه أبو داود في التّيمّم، باب التّيمّم في الحضر (٣٣٠)، وقال: «سمعتُ أحمد بن حنبل يقول: روى محمد بن ثابت حديثًا منكرًا في التّيمّم. قال ابنُ داسة: قال أبو داود: لَمْ يُتابَعْ محمد بن ثابت في هذه القصّة على ضربتين عن النّبيّ ﷺ، ورووه فِعْلَ ابنِ عُمَرَ». =

إلّا أنّه من رواية **محمّد بن ثابت العبدي**، وليس هو بالقويّ عند أكثرِ أهل الحديث[١].

وأنكرَ **البخاريُ على العَبديّ** رفعَ «**ذكْرِ الذِراعينِ**»[٢]، وقد صحَّ عن **ابن عمر** رضي الله عنهما من قوله[٣]، وفعلِه[٤]: «**التّيمُّم ضربتان: ضربةٌ للوجهِ، وضربةٌ لليدين إلى المرفقين**»، فقوله وفعله يشهد لصحّة رواية العبدي، فإنّه رضي الله عنه لا يُخالفُ النّبيَّ ﷺ فيما يروي عنه.

فأخذنا بحديث «**مسح الذّراعين**»، لأنّه موافق لظاهر القرآن، وللقياس، وأحوطُ[٥]»[٦].

= قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في التّلخيص (١/ ٢٣٦): «رواه أبو داود بسندٍ ضعيفٍ، ومدارُه على محمد بن ثابت، وقد ضعّفَه ابن معين، وأبو حاتم، والبخاري، وأحمد.

وقال أحمد والبخاري: يُنكَر عليه حديثُ التّيمّمِ هذا.

وزاد البخاري في التّاريخ الكبير (١/ ٥٠): خالفَه أيّوب، وعبيد الله، والنّاس، فقالوا: عن نافع عن ابن عمر من فعلِه.

وقال أبو داود: لم يُتَابَعْ محمد بن ثابت في هذه القصّة على ضربتين، عن النّبيّ ﷺ، ورَوَوه فِعْلَ ابنِ عمرَ.

وقال الخطّابي في معالم السّنن (١/ ٨٦): لا يصحّ؛ لأنّ محمد بن ثابت ضعيف جدًّا.

قلت ـ القائل هو الحافظ ـ: لو كان محمد بن ثابت حافظًا ما ضرّه وقفُ مَن وقّفَه على طريقةِ أهلِ الفقه».

(١) **والعبدي**: هو محمد بن ثابت العبدي، البصري، أبو عبد الله، صدوق ليّن الحديث، من الثّامنة، روى عن عطاء ونافع، وعنه ابن المبارك ووكيع، أُنكِرَ عليه رفعُ حديثِ ابنِ عمرَ رضي الله عنهما في التّيمّمِ. (التّاريخ الكبير للبخاري: ١/ ٥٠، الميزان الذّهبي: ٣/ ٤٩٥، التّقريب لابن حجر: ٣/ ٢٢٠.

(٢) التّاريخ الكبير للبخاري: ١/ ٥٠.

(٣) رواه الدّارقطني في السّنن (٦٧٥، ١/ ١٨٠)، عن ابن عمرَ رضي الله عنهما من قوله.

(٤) رواه مالك في الموطّأ، التّيمّم، باب العمل في التّيمّم (١٤٠، ١/ ١٠٠)، عن ابن عمر من فعله.

(٥) إلى هنا انتهى قولُ البيهقي في «**معرفة السّنن والآثار**»: ١/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣.

(٦) المجموع للإمام النّووي: ١/ ١٦٩ ـ ١٧٠ (مختصرًا).

المذهب الثّاني: أنّه لا يجب مسحُ غير الكفّين، قاله الحنابلة، وهو قولٌ قديمٌ للشّافعيّ رضي الله عنه(١).

قال **ابن قدامة** رحمه الله تعالى: «مسألة: فيَمسَحُ بهما وجهَه وكفَّيه...، فيضرِبُ ضربةً واحدةً، فيمسحُ وجهَه بباطن أصابعِ يديه، وظاهرَ كفَّيهِ إلى الكوعَينِ بباطنِ راحتَيه»(٢).

واستدلّوا عليه بأمورٍ منها:

حديثُ البخاري: «جاء رجلٌ إلى عُمرَ رضي الله عنه فقال: إنّي أَجْنَبْتُ فلَم أُصِبِ الماءَ، فقال عمّار رضي الله عنه لعمرَ: أما تذكُرُ أنّا كنّا في سَفَرٍ أنا وأنتَ، فأمّا أنتَ فلم تُصَلِّ، وأمّا أنا فتمعَّكْتُ فصلَّيتُ، فذكَرْتُ للنّبيِّ ﷺ، فقال النّبيُّ ﷺ: **إنّما كان يكفيكَ هكذا، فضربَ النّبيُّ ﷺ بكفَّيهِ الأرضَ، ونفخَ فيهما، ثمَّ مسحَ بهما وجهَه وكفَّيهِ**»(٣).

أختِمُ هذه المسألةَ بقول **الإمام الخطّابيّ** الذي ختمها به **الإمامُ النّوويّ** رحمهما الله تعالى: «الاقتصارُ على الكفّين أصحُّ في الرّوايةِ، ووجورُ الذّراعَينِ أشبَهُ بالأصولِ، وأصحُّ في القياسِ»(٤).

---

(١) قال **الإمام النّووي** رحمه الله في المجموع (٢/ ١٦٨): «مذهبنا المشهورُ: أنّ التّيمُّمَ ضربتانِ؛ ضربةٌ للوجهِ، وضربةٌ لليدين مع المرفقين...

وحكى **أبو ثور** وغيرُه قولًا للشّافعيّ في «**القديم**»: **أنّه يكفي مسحُ الوجهِ والكفَّينِ.**

وأنكرَ أبو حامد والماوردي وغيرُهما هذا القولَ، وقالوا: لم يَذكُره الشّافعي في «**القديم**»، وهذا الإنكارُ فاسدٌ، فإنّ **أبا ثور** من خواصِّ أصحابِ **الشّافعيّ** وثقاتِهم، وأئمّتِهم، فنقله عنه مقبولٌ، وإذا لم يوجَدْ في «**القديم**» حُمِلَ على أنّه سَمِعَه منه مشافهةً.

وهذا القولُ وإن كان قديمًا مرجوحًا عند الأصحابِ **فهو القويُّ في الدّليلِ، وهو الأقربُ إلى ظاهرِ السّنّة الصّحيحة**».

(٢) المغني لابن قدامة: ١/ ٣٤٧.

(٣) رواه **البخاريُّ في التّيمُّمِ**، باب المتيمّم هل ينفُخ فيهما؟ (٣٣٨).

(٤) معالم السّنن للخطّابي: ١/ ٨٦.

الفرع الثّاني: في خمسٍ من الإبلِ إلى خمسٍ وعشرينَ جَذَعَةَ ضأنٍ لها سنةٌ:

عن **أنسٍ** رضي الله عنه: «أنّ **أبا بكرٍ** رضي الله عنه كتبَ له هذا الكتابَ لمّا وجّهَه إلى البحرين:

بسم الله الرّحمن الرّحيم، هذه فريضةُ الصّدقةِ التي فرضَ رسولُ الله ﷺ على المسلمين، والتي أمرَ الله بها رسولَه، فمن سُئِلَها من المسلمينَ على وجهِها فلْيُعْطِها، ومن سُئلَ فوقها لا يُعْطِ:

في أربعٍ وعشرينَ من الإبل فما دونها من الغنمِ من كلِّ خمسٍ شاةٌ، إذا بَلَغَتْ خمسًا وعشرين إلى خمسٍ وثلاثينَ ففيها بنتُ مَخاضٍ أُنْثى...»[1].

ذهبَ الجماهير من **الحنفيّة**[2] **والمالكيّة**[3] **والشّافعيّة والحنابلة**[4] إلى أنّ الشّاةَ الواجبةَ في الزّكاة هي جذَعَةُ[5] ضأنٍ، لها سَنَةٌ أو ثَنيّةُ مَعِزٍ لها سنتان، فمَن قال بحَمل المطلق على المقيّد في هذه الحالة فواضح، ومن لم يقل به وهم الحنفيّة أخذوا بالآثار الواردة عن الصّحابة رضي الله عنهم[6].

---

(١) رواه **البخاريُّ** في الزّكاةِ، باب زكاة الغنمِ (١٤٥٤).

(٢) فتح باب العناية: ١/ ٤٩١.

(٣) جامع الأمّهات لابن الحاجب، ص١٤٦.

(٤) المغني لابن قدامة: ٣/ ٣٩١.

(٥) قال **الجوهري** رحمه الله في الصّحاح (٢/ ٩٢٧، جذع): «**الجَذَعُ**: قبلَ الثّنيِّ، والجمعُ: جُذْعانٌ، وجِذاعٌ، والأنثى: جَذَعَةٌ، والجمعُ: جَذَعات. تقول منه لولدِ الشّاةِ في السّنة الثّانية، ولولدِ البقر والحافرِ في السّنة الثّالثة، وللإبل في السّنةِ الخامسة: أَجْذَعَ.

والجَذْعُ: اسمٌ له في زمنٍ، ليسَ لِسِنٍّ تَنبُت، ولا تَسقُط، وقد قيل في ولد النّعجة: إنّه يُجذِع في ستّة أشهر، أو تسعة أشهر، وذلك جائزٌ في الأضحيةِ».

(٦) فتح باب العناية: ١/ ٤٩١.

قال **ابن حجر**: «والشّاةُ الواجبةُ فيما دون خمسٍ وعشرين من الإبل جَذَعَةُ ضأنٍ لها سنةٌ كاملةٌ، وإن لم تَجذَع، أو أجْذَعَت وإن لم تبلغ سنةً، أو ثنيّةُ[1] مَعِزٍ لها سنتانِ. وقيل: شاةٌ لها ستّةُ أشهرٍ، أو مَعِزٌ لها سنةٌ[2].

وقُيِّـدَت الشّـاةُ هنـا بــ «الجَذَعـة»، أو «الثَّنيّة» حمـلًا للمطلَـقِ على المقيَّـدِ كما في الأضحية»[3][4].

خامسًا: تقييد المطلق بقيدين متنافيَين:

ولا فرقَ في «**حَملِ المطلقِ على المقيَّدِ**» بين أن يكون المطلقُ مقيّدًا بقيدٍ واحدٍ، كما

---

(١) **الثَّنيُّ**: هو الذي يُلقي ثَنيّتَه من الماشية، ويكونُ من ذواتِ الظِّلْفِ والحافرِ في السّنةِ الثّالثةِ، ومِن ذواتِ الخُفِّ في السّنةِ السّادسةِ، وهو بعد الجَذعِ. (المصباح المنير للفيّومي: ص٨٥، ثنى).

(٢) وهو قول لصاحبَي أبي حنيفة؛ أبي يوسف ومحمد. (فتح باب العناية: ١/ ٤٩١).

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ٤/ ٢١٧ (بتصرّف يسير).

(٤) عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تذبحوا إلاّ مُسنّةً، إلاّ أن يَعْسُرَ عليكم فتذبحوا جَذَعَةً من الضّأنِ**». رواه مسلم في الأضاحي، باب سنّ الأضحية (٣٦٣١).

قال **الإمام النّووي** رحمه الله في شرحه: «قال العلماء: المُسِنّة: هي الثّنيّة من كلّ شيءٍ من الإبل والبقرِ والغنمِ فما فوقها.

وهذا تصريح بأنّه لا يجوز الجذع من غير الضّأنِ في حال من الأحوال، وهذا مجمع عليه على ما نقله القاضي عياض.

وأمّا **الجذع** من الضّأنِ فمذهبنا ومذهبُ العلماء كافّة: يُجزئ سواء وُجدَ غيرُه أم لا.

ورويَ عن ابن عمر والزّهري: لا يُجزئ، وقد يُحتَجُّ لهما بظاهر هذا الحديث.

قال **الجمهور**: هذا الحديث محمول على الاستحباب والأفضل، وقد أجمعت الأمّة أنّه ليس على ظاهره؛ لأنّ الجمهورَ يجوّزونَ الجذعَ من الضّأنِ مع وجودِ غيرِه وعدمِه، وابن عمر والزّهري يمنعانه مع وجودِ غيرِه وعدمِه، فتعيّنَ تأويلُ الحديثِ على ما ذكرنا من الاستحباب.

والجذع من الضّأن ما له سنة تامّة، هذا هو الأصحّ عند أصحابنا، وهو الأشهر عند أهل اللّغة».

في الأمثلة السّابقة، وبينَ أن يكونَ مقيّدًا بقيدَين متنافيَين، كإطلاقِ قضاء صيام رمضان في قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤، البقرة: ١٨٥]، وتقييدِ صيامِ التّمتُّعِ في الحجِّ بالتّفريقِ في قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وتقييد صوم الظّهار بالتّتابع في قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ٤].

فإن وُجِدَ الوصفُ الجامع بين المطلق وأحد المقيّدَين حُملَ المطلق عليه قياسًا عند الشّافعيّة والحنابلة كما سبق، وإن لم يوجد بينهما وصفٌ جامعٌ كما في قضاء أيّام رمضان وكفّارةِ الظّهار، وصوم التّمتّع لم يُحمَل المطلقُ على المقيّد وفاقًا.

* * *

المطلب الثّاني

الحقيقة والمجاز، وأثرُهما

أوّلًا: تعريف الحقيقة:

الحقيقة لغةً: فعيلةٌ، من «حقَّ يَحُقُّ، فهو حقيقةٌ»، بمعنى الثّابتُ أو المثبَتُ، قال **الفَيّومي** رحمه الله: «حَقَقْتُ الأمرَ أَحُقُّه»: إذا تيقَّنتَه أو جعلتَه ثابتًا لازمًا، وفي لغة بني تميم «أحقَقتُه» بالألف، و«حقّقتُه» بالتّثقيل مبالغةٌ، وحقيقةُ الشّيءِ: منتهاهُ، وأصلُه المشتملُ عليه»[1].

وقال **الإسنوي** رحمه الله: «الحقيقة وزنُها «فعيلة»، وهي مشتقّةٌ من «الحقّ»، والحقُّ لغةً: الثّبوتُ، قال الله تعالى: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الزّمر: ٧١]. أي: ثبتَت.

ثمّ إنّ «**فعيلًا**» قد يكون بمعنى «**فاعل**» كـ «سميع» بمعنى: سامع، وبمعنى «**مفعول**» كـ «**قتيل**» بمعنى: مقتول.

فالحقيقة إن كانت بمعنى «**الفاعل**» فمعناها: الثّابتة، من قولهم: «حقَّ الشّيءُ يَحِقُّ»، أي وجبَ وثبَتَ، و«**التّاءُ**»[2] فيه تاءُ التّأنيثِ؛ لأنّ «**فعيل**» بمعنى «**فاعل**»، يُفَرَّقُ بين مذكَّرِه

---

(١) المصباح للفيّومي: ص١٤٤ (حقق).

(٢) تنبيه: جاء في **المحصول** الذي حقّقه د. طه جابر العلواني رحمه الله (١/ ٢٨٥): ««الياء» ـ التّحتانيّة المثنّاة ـ في «**الفعيلة**» لنقلِ اللّفظِ من الوصفيّة، وإلى الاسميّة الصِّرفة...».

ثمّ علّقَ على قوله: «**الياء**» بقوله: «لفظُ ح ـ أي نسخة حلب الأحمديّة، وهي نسخة مصحّحة معارَضة بأخرى، وأقربُ نُسَخِ المحصولِ إلى الصّوابِ بعد النّسخة اليمنيّة كما ذكر هو في مقدّمتِه (١/ ٦٠) ـ التّاء»، أي بالمثنّاة الفوقانيّة.

وقال في المقدّمة (١/ ٧٢): «... تحيَّرتُ ما هو الأصوبُ أو الأنسبُ أو الأحسنُ، فوضعتُه في صلبِ الكتاب، ووضعتُ ما يُقابِله من النّسخِ في الحاشية، ولم ألتزم بلفظِ نُسخةٍ بعينها».

ظهر أنّ الذي اختاره **تصحيفٌ** لا صلة له بالموضوع أبدًا، وما تركه هو الصّوابُ، والله تعالى يوفّقني =

ومؤنَّثِه بالتّاء، فتقول: مررتُ برجلٍ عليمٍ وكريمٍ، وامرأةٍ عليمةٍ وكريمةٍ.

وإن كانت بمعنى «**المفعول**» فمعناها: **المثبَتَة**، من قولهم: «حقّقتُ الشّيءَ أحقُّه» إذا أثبتَّه، و«**التّاء**» لنقل اللّفظ من الوصفيّة إلى الاسميّة؛ **لأنّ «فعيل»** بمعنى «مفعول» يستوي فيه الذّكر والمؤنّثُ، **فتقول**: مررتُ برجلٍ قتيلٍ، وامرأةٍ قتيلٍ، ويُستثنى منه ما إذا سُمّيَ به، أو استُعمِلَ استعمالَ الأسماء، كما لو استُعمِلَ بدون الموصوف، كقوله تعالى: ﴿وَٱلنَّطِيحَةُ﴾ [المائدة: ٣]، أي: والبهيمة النّطيحة، فإنّه لا بُدَّ من التّاء للفرقِ.

ثمّ نُقِلَت «**الحقيقةُ**» من الثّابت ـ أو المثبَت ـ إلى **الاعتقاد المطابق** للواقع، كاعتقاد وحدانيّة الله تعالى، ثمّ نُقلَت من **الاعتقاد المطابق** للواقع إلى **القول الدّالّ** على المعنى المطابق، ثمّ نُقلَت من القول المطابق إلى **المعنى المصطلَح** عند الأصوليّين»[(١)].

الحقيقةُ اصطلاحًا: هي لفظٌ مستعملٌ فيما وُضِعَ[(٢)].............................

= وإيّاه لخدمة علوم الكتاب والسّنّة، ويغفر لجميع خدمة العلم أجمعين زلّاتِهم.

(١) نهاية السّول للإسنوي: ١/ ٢٧٧ ـ ٢٨٠ (ملخّصًا). ومثله في المحصول لفخر الدّين الرّازي: ١/ ٢٨٥، والإبهاج في شرح منهاج البيضاوي: ١/ ٢٧١.

(٢) **الوضعُ نوعان**:

أحدهما: **وضعٌ عامٌّ**، وهو تخصيصُ الشّيءِ بالآخرِ كالمقادير.

ثانيهما: **وضعٌ خاصٌّ**، وهو جعلُ اللّفظِ دليلًا على المعنى الموضوعِ له ولو مجازًا يعرِفُه العالِمُ بالوضعِ، وهو المرادُ هنا.

ولا يُشترطُ مناسبةُ اللّفظِ للمعنى في وضعِه له؛ لأنّ الموضوعَ للضّدَّينِ كـ «**الجَون**» للأبيض والأسود لا يناسبهما.

واللّفظُ موضوعٌ للمعنى الخارجيّ عند الجمهور، خلافًا للإمام الرّازي في قوله: موضوعٌ للذّهني.

وليسَ لكلِّ معنًى لفظٌ، بل اللّفظُ موضوعٌ لكلِّ معنًى مُحتاجٍ إلى اللّفظِ؛ لأنّ أنواعَ الرّوائح مع كثرتِها ليسَ لها ألفاظٌ؛ لعدمِ انضباطِها، ويُدلُّ عليها بالتّقييدِ كرائحةِ كذا، وليسَت مُحتاجةً إلى الألفاظِ، وكذلك أنواع الآلام. =

له ابتداءً[١].

قال **الجلال المحلّي**: «الحقيقةُ: لفظٌ مستعملٌ فيما وُضِعَ له ابتداءً.

فخرجَ عنها **اللّفظُ المهمَلُ**، **وما وُضِعَ ولم يُستعمَل**، **والغلطُ** كقولك: «خُذ هذا الفرسَ» مُشيرًا إلى حمار، **والمجازُ**»[٢].

أقسام الحقيقة:

تنقسمُ «**الحقيقةُ**» باعتبار واضعها إلى ثلاثة أقسام[٣]:

الأوّل: الحقيقة اللّغويّة: هي استعمالُ لفظٍ فيما وَضَعَ أهلُ اللّغةِ بتوقيفٍ[٤] ـ أو

= (المحصول: ١/ ١٩٧، الضّياء اللّامع: ١/ ١٤٧، منع الموانع: ص٢٩٧، نهاية السّول: ١/ ١٧٩، البدر الطّالع: ١/ ٢١٨، شرح الكوكب المنير: ١/ ١٠٢).

(١) التّقرير والتّحبير لابن أمير الحاجّ: ٢/ ٣، تيسير التّحرير: ٢/ ٢، شرح التّنقيح: ص٤٢، مختصر ابن الحاجب: ١/ ٣٧٢، المحصول للرّازي: ١/ ٢٨٦، الإحكام للآمدي: ١/ ٢٦، التّشنيف للزّركشي: ١/ ٢٢١، البدر الطّالع: ١/ ٢٥٢.

(٢) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٢٥٢.

(٣) انظر هذه الأقسام: التّقرير والتّحبير: ٢/ ٣، تيسير التّحرير: ٢/ ٢، شرح التّنقيح: ص٤٢، مختصر ابن الحاجب: ١/ ٣٧٢، المحصول للرّازي: ١/ ٢٩٨، الإحكام للآمدي: ١/ ٢٦، رفع الحاجب: ١/ ٣٧٢، الإبهاج: ١/ ٢٧١، التّشنيف: ١/ ٢٢١، شرح الكوكب: ١/ ١٤٩.

(٤) **اختلف العلماء في كون اللّغات توقيفيّة أو اصطلاحيّة على أربعة مذاهب:**

الأوّل: أنّ اللّغات توقيفيّة، قاله الجماهير من الأئمّة الأربعة وغيرهم، ثمّ اختلف هؤلاء في طريقة التّوقيف على مذهبين:

أحدهما: أنّ الله تعالى علّمها عبادَه بالوحي إلى بعضِ أنبيائِه، واستدلّوا عليه بما رواه الطّبري في تفسيره (١/ ٢١٥) عن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: «﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة: ٣١]، هي هذه الأسماء التي يتعارف بها النّاس نحو إنسان، دابّة، سَهْل، بَحر، جبَل، وأشباه ذلك من الأسماء وغيرها»، قاله الجماهير. =

اصطلاحٍ ـ له ابتداءً، كـ «الأسدِ» في الحيوان المفترس، «الإنسانِ» في الحيوان النّاطق.

الثّاني: الحقيقة الشّرعيّة: وهي استعمالُ لفظٍ فيما وضَعَ له الشّارع، كـ «**الصّلاة**» للعبادة المخصوصة، وهي في اللّغة الدّعاء بالخير، و«الزّكاة» للعبادة المخصوصة، وهي في اللّغة للنّماء.

الثّالث: الحقيقة العُرفيّة: هي استعمالُ لفظٍ فيما وضَعَ له أهلُ العرفِ، وهي نوعانِ:

أحدهما: عامٌّ بأنْ وضعَه أهلُ العرفِ العامِّ، كـ «**الدّابّة**» لذات الأربعِ، كـ «**الحمار**»، وهي لغة لكلِّ ما يَدِبُّ على الأرضِ.

ثانيهما: خاصٌّ بأن وضَعَه أهلُ العرفِ الخاصِّ، كـ «**الفاعل**» للاسم المعروف عند النّحاة، وهي لغة لكلّ من يصدُر عنه فعلٌ، و«**الرّفع**» للحركة المعروفة عند النّحاة أيضًا.

وقوع الحقيقة الشّرعيّة:

اتّفق العلماء على **إمكان الحقائق اللّغويّة والعرفيّة**، ووقوعهما، وكذا اتّفقوا أيضًا على **إمكان الحقائق الشّرعيّة**[1]،..

= **ثانيهما**: أنّ الله تعالى علّمها النّاسَ بخلقِ العلمِ الضّروريّ في بعض العباد، قاله **بعض العلماء**.

الثّاني: أنّ اللّغات **اصطلاحيّة**، أي: وضَعَها البشر واحدًا فأكثر، حصل عرفانُها لغيره بالإشارة والقرينة كالطّفل، إذ يَعرف بهما لغةَ أبوَيه، قاله المعتزلة.

الثّالث: أنّ القدر الضّروريّ المحتاجُ إليه منها في التّعريف توقيفٌ للحاجةِ إليه، وغيرُه محتمِلٌ لكونِه توقيفًا أو اصطلاحًا، قاله **الأستاذ أبو إسحاق من الشّافعيّة**.

الرّابع: **التّوقُّف** لتعارض الأدلّة، اختارَه جمعٌ من المحقّقين كالقاضي الباقلّاني، والسّيف الآمدي، والتّاج السّبكي رحمهم الله تعالى.

(المحصول للرّازي: ١/ ١٨١، الإحكام للآمدي: ١/ ٦٧، البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٢٢١، غاية الوصول، لشيخ الإسلام زكريّا: ص١٠١).

(١) **قال الإمام الرّازي في المحصول (١/ ٢٩٨)، والسّيف الآمدي في الإحكام (١/ ٣٣)، وابن الحاجب** =

ولكنّهم اختلفوا في وقوع الحقائق الشّرعيّة[1] على **ثلاثة مذاهب**:

المذهبُ الأوّل: وقوع الحقائق الشّرعيّة، قاله الجماهير من **الحنفيّة**، **والمالكيّة**، **والحنابلة**، **والمعتزلة**، **وغيرهم**.

بعدَ أن اتّفقَ هؤلاء الجماهير على وقوع الحقائق الشّرعيّة، اختلفوا في طريقة الوقوع (وكذا فيما وقَعَت على مذهبَين:

أحدهما: وقوعُ الحقائقِ الشّرعيّة ـ بمعنى أنّها موضوعةٌ لمعانيها وضعًا مبتكرًا من غيرِ تفرُّعٍ عن الحقائق اللّغويّة ـ في الفروعِ والعقائدِ، قاله **المعتزلة**[2]، **والحنابلة**[3].

= في المختصر (١/ ٣٩١)، **والرُّهوني** في تحفة المسؤول (١/ ٣٥٣)، وغيرُهم: «اتّفقوا على إمكان الحقيقة الشّرعيّة، واختلفوا في وقوعها».

واعترَض عليهم في نقل الاتّفاق **التّاج السّبكي** في رفع الحاجب (١/ ٣٩١) وغيرِه، **والزّركشي** في البحر (١/ ١٥٩) وغيرِه بـ«أنّ **أبا الحسين البصري** رحمه الله نقَلَ في «شرح العُمَد» عن قومٍ إنكارَ إمكانِها».

والذي ذهب إليه **الرّازي والآمدي** ومن تبعهما أولى لجهالة المخالف ولو كان ممن يعتد بخالفه لذُكِرَ ولشذوذه، ولذلك تركه **الرازي والآمدي** ومن تبعهما، لا جهلًا بما في «شرح العُمَد»، كيف وهما أعلم النّاس بمصنّفاتِ **أبي الحُسين**، والله أعلم.

(١) قال **التّاج السّبكي** رحمه الله في رفع الحاجب (١/ ٣٩١): «الجمهورُ على وقوع الحقائق الشّرعيّة، منهم: الفقهاء والمعتزلة والخوارج.

ثمّ اختلفوا في أنّها هل هي حقائقُ مبتكرةٌ ولم يُقصَد فيها التّفرُّعُ عن اللّغويّة؛ بل أُريدَ وضعٌ مبتكَرٌ، أو مأخوذةٌ من الحقائق اللّغويّة؛ إمّا بمعنى أنّها أقربُ على مدلولِها وزِيدَ فيها، وإمّا بأنْ يكونَ استُعيرَ لفظُها للمدلولِ الشّرعيِّ لعلاقةٍ، فذهب **المعتزلة إلى الأوّل**، قالوا: وتارةً يُصادفُ ذلك الوضعَ علاقةٌ بين المعنى اللّغوي والشّرعي، فيكون اتّفاقًا غير منظور إليه، وتارةً لا يُصادِفُ، وذهب غيرُهم إلى الثّاني، قالوا: وهي مجازاتٌ لغويّةٌ حقائقُ شرعيّةٌ».

(٢) المعتمد لأبي الحسين: ١/ ١٨.

(٣) قال **ابن النّجّار** رحمه الله في شرح الكوكب المنير (١/ ١٥٠): «الحقيقة الشّرعيّة واقعةٌ منقولةٌ، وهي =

ثانيهما: وقوعُ الحقائقِ الشّرعيّة ـ بمعنى أنّها منقولةٌ من الحقائق اللّغويّة إلى الحقائق الشّرعيّة لمناسبةٍ بينهما، فهي حقائق شرعيّة ومجازات لغويّة ـ في الفروع(١)

= ما استعمله الشّرعُ كـ «**الصّلاة**» للأقوال والأفعال، واستعمال «**الإيمان**» لعقدٍ بالجنان، ونطقٍ باللّسان، وعملٍ بالأركان، فدخلَ كلُّ الطّاعاتِ، والصّلاةُ في اللّغة: الدّعاء، والإيمان: التّصديقُ، في اللّغة: بما غاب» (مختصرًا).

(١) فظهر أنّ الخلاف بيننا ـ أي أهل السّنّة ـ والمعتزلة في أمرَين:

أحدهما: في طريق الوقوع، وهو **عندنا:** أنّ الحقيقة الشّرعيّة مستعارة من الحقيقة اللّغويّة لمناسبةٍ بينهما، وعندَهم: أنّها موضوعةٌ وضعًا مبتكرًا.

ثانيهما: فيما وقعَت فيه، وهي عندنا: واقعةٌ في الفروعِ الشّرعيّة فقط، دون الدّينيّة، وعندَهم: واقعةٌ فيهما.

قال **التّاج السّبكي** في رفع الحاجب (١/ ٣٩٣): «مِن أصحابنا مَن اقتضى كلامُه أنّ محلَّ الخلافِ إنّما هو الشّرعيّة، وأنّ الدّينيّة لم يُثبِتها أحدٌ، إلّا ممّن خرقَ الإجماعَ، وهو قضيّةُ إيرادِ **ابن السّمعاني**، قال: «وصورةُ الخلافِ في الزّكاةِ، والصّلاةِ، والحجِّ، والعمرة، وما أشبه ذلك.

ونقل الإمامُ **محمد بن نصر المروزي** في كتاب «الصّلاة»: عن **أبي عبيد**: أنّه استدلَّ على أنّ الشّارعَ نَقَلَ الإيمانَ، فإنّه نَقَلَ الصّلاةَ والحجَّ ونحوَهما إلى معانٍ أُخَرَ.

قال: فما بالُ الإيمانِ؟ وهذا يدلّ على تخصيص الخلاف بالإيمان، وهو صحيحٌ، فإنّ الخلافَ بيننا وبين المعتزلة إنّما هي في الدّينيّة كالإيمان، وأمّا الشّرعيّة فنحنُ وهم سواءٌ في إثباتها، وخلافُنا فيها ليس معهم؛ بل مع **القاضي** [الباقلّاني].

حصلنا من هذا على أنّ من النّاس من نفى النّقلَ مطلقًا كالقاضي [الباقلّاني]، **ومن أثبتَه مطلقًا** كالمعتزلة، **ومن فرّقَ بين الدّينيّةِ والشّرعيّةِ:** فأثبتَ الشّرعيّةَ، ونفى الدّينيّة، وهو المختارُ، ولم يقلْ أحدٌ بعكسِه».

على هذا التّفصيل الذي ذكرَه **التّاج السّبكي** يُنَزَّلُ إطلاقُ من أطلَقَ، وهو ظاهرٌ من كلامِهم، وإن لم يُصَرّحوا به كما في قول **ابن الحاجب** مثلًا في المختصر (١/ ٣٩١): «**الحقيقة الشّرعيّة واقعة خلافًا للقاضي، وأثبتَ المعتزلةُ الدّينيّةُ أيضًا**».

وقد غفلَ بعضُهم عن هذا التّقييد، وزلّت بهم الأقدام، وقد وقعت في ذلك في تعليقي على البدر الطّالع (١/ ٢٥٤)، فليُتَنَبَّه.

دون العقائد، قاله الجمهورُ مِن **الحنفيّة**[١]، **والمالكيّة**[٢]، **والشّافعيّة**[٣].

واستدلّوا عليه بأمورٍ، منها:

الأوّل: القطع الحاصل بالاستقراء أنّ الصّلاةَ والزّكاةَ والصّيامَ والحجَّ للأفعال المخصوصة المفهومة من الشّارع، وهي في اللّغة لغير ذلك، فالصّلاة حقيقةٌ دعاءٌ، والزّكاة نماءٌ، والصّوم إمساكٌ؛ سواء كان إمساكَ صومٍ أم غيرَه، والحجّ قصدٌ مطلقٌ سواء كان قصدًا لمكّةَ لحجٍّ أم غير ذلك[٤].

الثّاني: أنّ هذه الأسماء الشّرعيّة لو لم تكن مجازات لغويّة وحقائق شرعيّة؛ بل ابتدأ الشّارعُ وضعَها لهذه المعاني لكانت غيرَ عربيّة؛ لأنّ العربَ لم تضعْها لها لا حقيقةً ولا مجازًا، وإذا لم تكن عربيّةً فلا يكون القرآنُ عربيًّا، لكنّه عربيٌّ، لقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾ [طه: ١١٣][٥].

المذهب الثّاني: منعُ وقوعِ الحقائق الشّرعيّة؛ بل هي الحقائق اللّغويّة، ولم يُزَد عليها، والزّيادات شروطٌ لصحّة تلك المدلولات الشّرعيّة، والشّرطُ خارجٌ، **قاله القاضي الباقلّاني**.

قال **الآمدي** رحمه الله: «احتجَّ القاضي بمسلكَين»

الأوّل: أنّ الشّارعَ لو فعَلَ ذلك لَزِمَه تعريفُ الأمّة بالتّوقيفِ نقلَ تلك الأسامي، وإلّا لكان مكلِّفًا لهم بفهمِ مرادِه من تلك الأسماء، وهم لا يفهمونه، وهو تكليف بما لا يُطاق،

---

(١) التّقرير والتّحبير: ٢/ ١٣، تيسير التّحرير: ٢/ ١٥، فواتح الرّحموت: ١/ ٣٠٦.

(٢) مختصر ابن الحاجب: ١/ ٣٩١، تحفة المسؤول: ١/ ٣٥٤، الضّياء اللّامع: ٢/ ٢٣١.

(٣) البرهان: ١/ ١٣٤، المحصول: ١/ ٢٩٩، رفع الحاجب: ١/ ٣٩١، البدر الطّالع: ١/ ٢٥٤.

(٤) تحفة المسؤول: ١/ ٣٥٥، رفع الحاجب: ١/ ٣٩٦.

(٥) نهاية السّول: ١/ ٢٨٦، الإبهاج: ١/ ٢٧٨.

والتّوقيفُ الواردُ في مثل هذه الأمور لابدّ وأن يكون متواترًا لعدمِ قيامِ الحجّة بالآحاد فيها، ولا تواتر.

الثّاني: أنّ هذه الألفاظ اشتمل عليها القرآنُ، فلو كانت مفيدة لغير مدلولاتها في اللّغة لما كانت من لسان أهل اللّغة، كما لو قال: «أكرِم العلماءَ» وأرادَ الجهّال أو الفقراءَ، وذلك لأنّ كون اللّفظ عربيًّا ليس لذاتِه وصورتِه؛ بل لدلالته على ما وضعه أهلُ اللّغة بإزائه، ويَلزم منه أن لا يكون القرآن عربيًّا، وهو خلافُ قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الزّخرف: ٣]»[١].

المذهب الثّالث: الوقف، قاله جمعٌ من الأصوليّين، أجلُّهم **السّيفُ الآمدي**، قال رحمه الله بعد أن ذكر أدلّةَ المثبِتين وأدلّةَ المانعين، وما يَرِدُ على كلٍّ منهما: «وإذا عُرفَ ضعفُ المأخذِ من الجانبينِ، **فالحقُّ عندي في ذلك** إنّما هو إمكانُ كلٍّ واحدٍ من المذهبين، وأمّا ترجيحُ الواقعِ منهما فعسى أن يكونَ عندَ غيري تحقيقُه»[٢].

قاعدة: «اللّفظُ محمولٌ على عُرفِ المُخاطِبِ»:

اللّفظُ المطلَقُ الذي وردَ في خطاب الشّارعِ إذا احتملَ أن يكونَ حقيقةً شرعيّةً، وحقيقةً عرفيّةً، وحقيقةً لغويّةً، حُمِلَ على **الحقيقة الشّرعيّة** عند الجماهير[٣] من **الحنفيّة**[٤] **والمالكيّة**[٥]..

---

(١) الإحكام للآمدي: ١/ ٣٣ (مختصرًا).

(٢) الإحكام للآمدي: ١/ ٤٠.

(٣) خلافًا لجمعٍ أجلُّهم الإمام الغزاليّ، والسّيف الآمديّ: قال الأوّل: يُحمَل في الإثبات على الشّرعيّ، ويصيرُ مُجمَلًا في النّفي. وقال الثّاني: يُحمَل في الإثبات على الشّرعيّ، وفي النّفي على اللّغويّ. (المستصفى للغزالي: ١/ ٦٩١، الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٣).

(٤) التّقرير والتّحبير: ٢/ ١٧، تيسير التّحرير: ١٩، فواتح الرّحموت: ١/ ٣٠٥.

(٥) مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٤٠٧، تحفة المسؤول: ٣/ ٢٧٩، شرح التّنقيح: ص١١٢.

والشّافعيّة[١] **والحنابلة**[٢] **وغيرهم؛ لأنّ النّبيّ ﷺ بُعِثَ لبيانِ الشّرعيّاتِ**[٣].

قال **المحلّي** رحمه الله: «اللّفظُ محمولٌ على عُرفِ المخاطِب ـ بكسرِ «الطّاء» ـ الشّارعِ، أو أهلِ العُرفِ، أو اللّغةِ، ففي خطاب الشّرع: **المحمولُ عليه المعنى الشّرعيُّ**؛ لأنّ الشّرعيَّ عرفُ الشّرعِ؛ لأنّ النّبيَّ ﷺ بُعثَ لبيانِ الشّرعيّاتِ.

ثمّ إذا لم يكن معنًى شرعيٌّ، أو كان وصَرَفَ عنه صارفٌ، فالمحمولُ عليه **المعنى العُرفيُّ العامُّ**، أي: الذي يتعارفه جميعُ النّاسِ، بأن يكون متعارفًا زمنَ الخطاب واستمرَّ؛ لأنّ الظّاهرَ إرادتُه لِتبادُرِه إلى الأذهان.

ثمّ إذا لم يكن معنًى عرفيٌّ عامٌّ، أو كان وصرفَ عنه صارفٌ، فالمحمولُ عليه **المعنى اللّغويّ**، لتعيُّنِه حينئذٍ.

فحصل من هذا: أنّ ما له مع المعنى الشّرعيّ له معنًى عرفيٌّ عامٌّ، أو معنًى لغويٌّ، أو هما يُحمَل أوّلًا على الشّرعيِّ، وأنّ ما له معنًى عرفيٌّ عامٌّ، ومعنًى لُغويٌّ يُحمَل أوّلًا على العُرفيّ العامّ.

مثالُ الإثباتِ منه: حديث مسلم عن عائشة رضي الله عنه: «**دخلَ عليَّ النّبيّ ﷺ ذات يومٍ فقال: هل عندَكم شيء؟ قلنا: لا، قال: فإنّي إذَن صائم**»[٤]، فيُحمَل على الصّوم الشّرعي، فيُفيدُ صحّتَه، وهو نفلٌ بنيَّةٍ من النّهارِ[٥].

---

(١) رفع الحاجب: ٣/ ٤٠٧، التّشنيف: ١/ ٢٤٠، غاية الوصول: ص٥١.

(٢) شرح الكوكب المنير: ١/ ٢٩٩.

(٣) وسيأتي الكلام عليه أيضًا في «**تعارض الأعراف**» من «**القواعد المتعلّقة بالعرف**».

(٤) رواه مسلم في الصّيام، باب جواز صيام النّافلة بنيّةٍ من النّهار (٢٧٠٧).

(٥) اختلف العلماء في صحّة صوم التّطوّع بنيّةٍ من النّهارِ على مذهبين:

الأوّل: يصحُّ إذا لم يأتِ شيئًا من المفطرات، **قاله الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة**.

الثّاني: لا يصحُّ إلّا بنيّةٍ من اللّيل، **قاله المالكيّة والظّاهريّة**. (فتح باب العناية: ١/ ٥٦٠، الكافي: ص١٢٠، مغني المحتاج: ١/ ٦٢١، المغني: ٤/ ١٦٠).

ومثال النّهي منه حديثُ **الصّحيحين**[١]: «**أنّه ﷺ نهى عن صيام يومين؛ يومِ الفطرِ، ويومِ النّحرِ**»[٢].

قاعدة: «اللّفظ الشّرعيّ يُحمَل على معنى شرعيّ ما أمكن»:

اتّفق جماهيرُ العلماء[٣] من **الحنفيّة**[٤] **والمالكيّة**[٥] **والشّافعيّة**[٦] **والحنابلة**[٧] **وغيرُهم** على أنّه إذا تعذّرَ حملُ اللّفظِ الشّرعيِّ على المعنى الشّرعيِّ حقيقةً حُمِلَ عليه مجازًا محافظةً على المعنى الشّرعيِّ ما أمكنَ.

قال **الجلال المحلّي** رحمه الله: «والأصحّ أنّ المسمّى الشّرعيّ للفظِ أوضحُ من المسمّى اللّغويّ له في عُرفِ الشّرعِ؛ لأنّ النّبيَّ ﷺ بُعِثَ لبيانِ الشّرعيّاتِ، فيُحمَلُ على الشّرعيِّ.

فإن تعذّرَ المسمّى الشّرعيُّ للفظِ حقيقةً فيُردُّ إليه بتجوُّزٍ محافظةً على الشّرعيِّ ما أمكنَ.

---

(١) رواه **البخاري في الصّوم**، باب صوم يوم النّحر (١٩٩٥)، ومسلم في الصّيام (١٦٦٧).

قال **الإمام النّووي** رحمه الله في شرح مسلم (٨/ ٢٥٧): «أجمعَ العلماء على تحريم صيام هذين اليومين بكلِّ حالٍ، سواء صامهما عن نذرٍ أو تطوُّعٍ أو كفّارةٍ أو غير ذلك.

ولو نذر صومهما متعمّدًا لعينِهما قال الشّافعيّ والجمهور: لا ينعقدُ نذرُه، ولا يلزَمُه قضاؤُهما.

وقال **أبو حنيفة**: ينعقدُ، ولا يلزمُه قضاؤهما، فإن صامهما أجزأَه. وخالفَ النّاسَ كلَّهم في ذلك».

(٢) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٢٧٢ (مختصرًا).

(٣) خلافًا لجمعٍ أجلُّهم **الإمام الغزالي**، قال: يُحمَل في الإثباتِ على الشّرعيّ، ويصيرُ مُجمَلاً في النّفيِ. (المستصفى للغزالي: ١/ ٦٩١، الإحكام للآمدي: ٣/ ٢١).

(٤) التّقرير والتّحبير: ١/ ٢١٧، تيسير التّحرير: ١/ ١٧٣.

(٥) مختصر ابن الحاجب: ٣/ ٤٠٣، تحفة المسؤول: ٣/ ٢٧٨.

(٦) رفع الحاجب: ٣/ ٤٠٣، التّشنيف: ١/ ٤٢٠، غاية الوصول: ص٨٥.

(٧) شرح الكوكب المنير: ٣/ ٤٣٢.

مثالُه: حديثُ التّرمذيّ وغيرُه: «**الطّوافُ بالبيت صلاةٌ، إلّا أنّ الله أحلَّ فيه الكلامَ**»[١].

تعذّرَ فيه مسمّى «الصّلاة» شرعًا، فيُردُّ إليه بتجوُّزٍ بأن يُقالَ: كالصّلاةِ في اعتبارِ الطّهارةِ والنّيّةِ ونحوِهما[٢]، أو يحمَل على المسمّى اللّغويّ، وهو الدّعاء بخيرٍ لاشتمالِ الطّوافِ عليه، فلا يُعتبَر فيه ما ذُكِرَ[٣]، أو هو مجملٌ لتردّدِه بين الأمرَين»[٤].

ثانيًا: المجازُ:

تعريفُ المجازِ:

المجازُ في اللّغة: على وزن «**مَفْعَل**»، من «جازَ، يجوزُ، مجازًا» بمعنى: عَبَرَ، يَعبُر، قال الجوهري رحمه الله: «جُزتُ الموضعَ أَجوزُه جوازًا: سلكتَه وسرتَ فيه، وجاوزتُ الشّيءَ إلى غيرِه وتجاوزَه بمعنى جُزتُه، **وتجوّزَ في كلامِه: أي تكلَّمَ بالمجاز**»[٥].

وقال **الإسنوي** رحمه الله: «إطلاق لفظ «**المجاز**» على معناه المعروف عند العلماء

---

(١) رواه **ابن خُزيمة** في الحجّ (٣٨٣٦)، **والحاكم** في التّفسير (٣٠٥٦)، وقال: «صحيحٌ على شرط مسلم، وإنّما يُعرَف عن عطاء بن السّائب، عن سعيد بن جُبير»، ووافقه **الذّهبي**، وفي المناسك أيضًا (١٦٨٧)، وقال: «**صحيح الإسناد، وقد أوقفَه جماعةٌ**»، ووافقه **الذّهبي**، **والتّرمذي** في الحجّ، باب ما جاء في الكلام في الطّواف (٩٦٠)، وقال: «لقد رويَ هذا الحديث موقوفًا، ولا نعرفُه مرفوعًا إلّا من حديث عطاء بن السّائب»، **والنّسائي** (٢٩٢٢).

اختلف العلماء في رفع هذا الحديث ووقفِه، **رجّحَ النّسائي والبيهقي وابنُ الصّلاح والنّووي والمنذري وقفَه**. (نصب الرّاية: ٣/ ٥٧، التّلخيص الحبير: ١/ ١٢٩).

(٢) قاله المالكيّة، والشّافعيّة، والحنابلة. (جامع الأمّهات، لابن الحاجب: ص١٩٢، مغني المحتاج: ١/ ٧٠٦، المغني: ٤/ ٦٢٥).

(٣) قاله الحنفيّة. (فتح باب العناية: ١/ ٦١٤).

(٤) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٤٦١ (مختصرًا).

(٥) تاج اللّغة، وصحاح العربيّة (الصّحاح) للجوهري: ١/ ٦٩٤ (جوز). **ومثله في المصباح المنير للفيّومي**: ص١٤٤ (جوز).

مجازٌ لُغويٌّ، حقيقةٌ عُرفيّةٌ؛ لأنّه مشتقٌّ من «الجواز» الذي هو: التّعدّي والعُبور، تقول: جُزتُ المكانَ الفلانيَّ، أي: عبرتُه.

وهو على وزن «**مَفْعَل**»، لأنّ أصلَه: «**مَجْوَز**»، فقُلِبَت واوُه ألفًا بعد نقلِ حركتها إلى الجيم لتحرُّكها وانفتاح ما قبلها، فصار: **المجازُ**.

و«**المَفْعَل**» حقيقةٌ في الزّمان والمكان والمصدر، تقول: قعدتُ مَقْعَدَ زيدٍ، وتريدُ قعودَ زيدٍ، أو زمانَ قعودِه، أو مكان قعودِه، فيكون لفظ «**المجاز**» في الأصل حقيقةً؛ إمّا في المصدر ـ وهو الجواز ـ، وإمّا في مكان التّجوُّز، ولا يُمكن أن يكون في زمان التّجوُّز؛ لأنّه ليس بينه وبين الجائز علاقة معتبرة، فلا يصحّ أن يكون مأخوذًا منه.

ثمّ «**المجاز**» نُقلَ من ذلك إلى الفاعل، وهو «**الجائز**» أي: المنتقِل، لما بينهما من العلاقة؛ لأنّه إن نُقلَ من المَجاز المستعمَل في المصدر فالعلاقة هي الجزئيّة؛ لأنّ المشتقَّ منه جزءٌ من المشتقّ، فصار كإطلاق «**العَدْل**» على فاعل العدالة، تقول: «رجل عدْل»: أي عادل.

وإن نُقِلَ من المجاز المستعمل في المكان فالعلاقة هي إطلاق اسم المحلّ وإرادةُ الحالِّ، ويُعبَّر عنه بـ «**المجاوَرة**».

ثمّ إنّ «**الجائز**» إنّما يُطلَق حقيقةً على الأجسام؛ لأنّ الجواز هو الانتقال من حيِّزٍ إلى حيِّزٍ، وأمّا اللّفظُ فعرَضٌ يمتنع عليه الانتقالُ، فنُقلَ لفظ «**المجاز**» من معنى: الجائز إلى المعنى المصطلح عليه عند الأصوليّين»[(١)].

المجاز في الاصطلاح: هو اللّفظُ المستعمَل بوضعٍ ثانٍ لعلاقةٍ[(٢)].

---

(١) نهاية السّول للإسنوي: ١/ ٢٨٠ (مختصرًا). ومثله في المحصول للرّازي: ١/ ٢٩٣، والإبهاج للسّبكي: ١/ ٢٧٣.

(٢) **المجازُ باعتبار تركيبِه قسمان:** =

قال الجلال **المحلّي** رحمه الله: «**المجازُ** المرادُ عندَ الإطلاقِ هو المجازُ في الأفرادِ، وهو: اللّفظُ المستعملُ فيما وُضِعَ له لُغَةً أو عُرفًا أو شرعًا بوضعٍ ثانٍ ـ خَرَجَ الحقيقةُ ـ لِعلاقةٍ بينَ ما وُضِعَ له أوّلًا وما وُضِعَ له ثانيًا. خرجَ العَلَمُ المنقولُ كـ «الفَضْل».

فعُلِمَ من تقييد «**الوضع**» دونَ «**الاستعمال**» بـ «**الثّاني**» وجوبُ سبقِ الوضعِ للمعنى

= **الأوّل**: هو المجاز في مفردات الألفاظ، كإطلاق «الأسد» على الشّجاع، ويُسمّى **مجازًا لغويًّا**، وهو على أربعة أضرب:

أحدهما: المجازُ في **الأسماء غير الأعلام** كـ «الأسد» للشّجاع، اتّفق عليه القائلون بوقوع المجاز.

ثانيها: المجاز في **الأعلام**، اختلف العلماء في دخول المجاز في الأعلام على **ثلاثة مذاهب**:

المذهب الأوّل: لا يَدخُل مطلقًا، أي: سواء وُضِعَت للصّفاتِ أو للفرق بين الذّواتِ؛ لأنّها لو كانت مجازًا لامتنع إطلاقُه عند زوالِ العلاقة، وليس كذلك، قاله الرّازي والآمدي والبيضاوي.

المذهب الثّاني: يَدخُل مطلقًا، قاله الأبياري.

المذهب الثّالث: يدخل في الأعلام الموضوعة للصّفة كـ «الأسود، والحارث»، ولا يدخل في التي وُضِعَت للفرقِ بين الذّواتِ كـ «زيد، وعمرو»، قاله جمعٌ أجلُّهم **الغزالي**.

ثالثها: المجاز في **الأفعال**، كقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤]، أي: ينادي، **قال به الجمهور**.

رابعها: المجاز في **الحروف**، كقوله تعالى: ﴿فَهَلۡ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٖ﴾ [**الحاقّة**: ٨]، أي: ما ترى، **قال به الجمهور، وأنكرَه الإمام الرّازي والبيضاوي**.

الثّاني: هو المجازُ في تركيب الألفاظ، بأن يُسنَدَ الفعلُ إلى غيرِ مَن يَصدُر عنه بضربٍ من التّأويلِ مع استعمالِ كلٍّ من ألفاظِ التّركيبِ في معناه الحقيقيّ، كقولك: «أنبتَ الرّبيعُ البَقْلَ»، فإنّ كلًّا من الألفاظ الثّلاثة مستعمَلٌ، فما وُضِعَ له أوّلًا، لكن أُسنِدَ الإنباتُ إلى الرّبيع، والرّبيعُ لا يُنبِتُ، فكان مجازًا، ويُسمّى مجازًا عقليًّا، قال به الجماهير. (فواتح الرّحموت: ١/ ٢٨١، شرح التّنقيح: ص٤٥، المحصول: ١/ ٣٢١، نهاية السّول: ٣٠٠، البدر الطّالع: ١/ ٢٦٥، التّشنيف: ١/ ٢٣٥، شرح الكوكب المنير: ١/ ١٨٥).

الأوّل، ووجوبُ ذلك متّفَقٌ عليه في تحقُّقِ المجازِ، لا الاستعمالُ في المعنى الأوّل[١]، فلا يجبُ سبقُه في تحقُّقِ المجاز، فلا يستلزمُ الحقيقةَ كالعكسِ»[٢].

وُقوع المجازِ:

ذهب الجماهير من الحنفيّة[٣]، والمالكيّة[٤]، والشّافعيّة[٥]، والحنابلة[٦] وغيرهم إلى وقوع المجاز في اللّغة، قال السّيف الآمدي رحمه الله:

«اختلف الأصوليّون في اشتمال اللّغة على الأسماء المجازيّة، **فنفاه الأستاذ أبو إسحاق**[٧]..

---

(١) اتّفق العلماء على أنّ اللّفظَ قبل الاستعمال فيما وُضِعَ له لا يُسمّى بحقيقةٍ ولا مجازٍ، وعلى وجوبِ سبقِ الوضعِ في المجازِ، ولكنّهم اختلفوا في وجوبِ سبقِ الاستعمالِ في الوضعِ الأوّلِ على **ثلاثةِ مذاهب**:
الأوّل: لا يُشترَط سبقُ الاستعمالِ في الوضع الأوّل، **قاله الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة.**
الثّاني: يُشترَط سبقُ الاستعمالِ في الوضعِ الأوّل مطلقًا، أي سواء كان مصدرًا أو غيرَه، **قاله المالكيّة والمعتزلة وجمع من الشّافعيّة، منهم: الرّازي والآمدي والسّمعاني.**
الثّالث: يُشترط سبقُ الاستعمال في الوضع الأوّل في المصدر، ولا يُشترَط في غيرِه، **قاله جمعٌ، واختارَه التّاج السّبكي**. (المحصول: ١/ ٢٨٦، الإحكام: ١/ ٣٢، شرح التّنقيح: ص٤٤، التّشنيف: ١/ ٢٢٥، القواطع: ١/ ٢٦٩، المعتمد: ١/ ٢٨، نهاية السّول: ١/ ٢٨١، البحر: ٢/ ٢٢٢، رفع الحاجب: ١/ ٣٨٥).

(٢) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٢٥٥. ومثله في التّشنيف: ١/ ٢٢٥، غاية الوصول: ص٤٧.

(٣) فواتح الرّحموت: ١/ ٢٨٦.

(٤) مختصر ابن الحاجب: ١/ ٤٠٩، تحفة المسؤول: ١/ ٣٦٣.

(٥) رفع الحاجب: ١/ ٤٠٩، البحر: ٢/ ١٨٠، البدر الطّالع: ١/ ٢٥٧.

(٦) شرح الكوكب المنير: ١/ ١٩١.

(٧) هذا ما نقله **الآمديّ** في الإحكام (١/ ٤٠) عن الأستاذ **أبي إسحاق**، وتبِعَه **ابنُ الحاجب** في المختصر (١/ ٤٠٩)، **والتّاج السّبكي** في رفع الحاجب (١/ ٤٠٩)، وجمع الجوامع (١/ ٢٥٧)، **والمحلّي** في البدر الطّالع (١/ ٢٥٧)، **وابن عبد الشّكور** في مسلم الثّبوت (١/ ٢٨٦)، **وعبد العليّ الأنصاري** في شرحِه (١/ ٢٨٦)، وغيرُهم. =

ومن تابعه[1]، **وأثبته الباقون، وهو الحقّ.**

حجّةُ المثبِتين: أنّه قد ثبَتَ إطلاقُ أهلِ اللّغةِ اسم «الأسد» على الإنسان الشّجاع، و«الحمار» على الإنسان البليد، وقولِهم: «ظَهْرُ الطّريق، ومَتْنُها»، و«فلانٌ على جَناح السّفرِ»، و«شابَت لَمَّةُ اللّيلِ»، و«قامَت الحربُ على ساقٍ»، و«كَبِدُ السّماءِ»، إلى غير ذلك، وإطلاقُ هذه الأسماء لغةً ممّا لا يُنكَر إلّا عن عِنادٍ.

وعند ذلك **فإمّا أن يقال**: إنّ هذه الأسماء حقيقةٌ في هذه الصّور، أو مجازيّةٌ لاستحالةِ خُلوِّ الأسماءِ اللّغويّةِ عنهُما...، لا جائزٌ أن يقالَ بـ «كونِها حقيقةً فيها»؛ لأنّها حقيقةٌ فيما سواها بالاتّفاق، فإنّ لفظَ «الأسد» حقيقةٌ في السّبُعِ، و«الحمار» في البهيمة، و«الظَّهْر والمتن والسّاق والكبد» في الأعضاء المخصوصة بالحيوان، و«اللّمّة» في الشّعر إذا جاوزَ شحمةَ الأُذُن، وعند ذلك فلو كانت هذه الأسماء حقيقةً فيما ذُكِرَ من الصُّوَرِ لكان اللّفظُ مُشترَكًا، ولو كان مُشترَكًا لما سبقَ إلى الفهم عند إطلاقِ هذه الألفاظِ البعضُ دون البعضِ ضرورةَ التّساوي في الدّلالة الحقيقيّة. ولا شكَّ أنّ السّابقَ إلى الفهم من إطلاق لفظِ «الأسد» إنّما هو السّبعُ، ومن إطلاق لفظ «الحمار» إنّما هو البهيمة، وكذلك في باقي

= ولكن قال **إمام الحرمين** في التّلخيص (١/ ١٩٢)، والغزالي في المنخول (ص٧٥): «والظّنُّ بالأستاذِ أنّه لا يصحُّ عنه».

وقال **الزّركشي** في التّشنيف (١/ ٢٢٥) عقِبَه: «لعلّه أرادَ أنّه ليسَ بثابتٍ ثبوتَ الحقيقة».

(١) ونقله **التّاج السّبكي** في رفع الحاجب (١/ ٤٠٩)، وجمع الجوامع (١/ ٢٥٧)، عن **أبي عليّ الفارسيّ**، وتبعه **الجلال المحلّي** في البدر الطّالع (١/ ٢٥٧)، وغيره.

وقال **الزّركشي** رحمه الله في البحر (٢/ ١٨٠)، والتّشنيف (١/ ٢٢٥): «رأيتُ بخطِّ ابن الصّلاح في **«فوائد رحلتِه»** أنّ **أبا القاسم ابن كَجٍّ** حكى عن **أبي علي الفارسي** إنكارَ المجاز كقول الأستاذ.

وهو غريبٌ، عكسُ مقالةِ تلميذِه ابن جِنّي، وفيه نظرٌ، فإنّ تلميذَه **أبا الفتح ابن جنّي** أعرَف بمذهبِه، وقد نَقَلَ عنه في كتاب **«الخصائص»** عكسَ المقالةِ: أنّ المجازَ غالبُ اللّغاتِ، كما هو مذهبُ ابنِ جِنّيْ»، والله تعالى أعلم.

الصُّوَر. كيفَ وإنّ أهلَ الأعصارِ لم تَزَلْ تتناقَل في أقوالِها وكتبِها عن أهلِ الوضعِ تسميةَ هذا حقيقةً، وهذا مجازًا»[١].

ولا فرقَ عند هؤلاء الجماهير في الوقوع كتاب الله تعالى وغيره[٢]، خلافًا لمن شذَّ، قال السّيفُ الآمديّ رحمه الله: «اختلفوا في دخول الأسماء المجازيّة في كلام الله تعالى: فنفاه أهلُ الظّاهر والرّافضة، وأثبتَه الباقون.

احتجَّ المثبتون بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشّورى: ١١]، وبقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]، وبقوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧].

والأوّل: من باب التّجوّز **بالزّيادة**، ولهذا لو حُذفَت الكافُ بقيَ الكلامُ مستقلًّا.

والثّاني: من باب **النّقصان**، فإنّ المرادَ به أهلُ القريةِ لاستحالةِ سؤال القريةِ والعير، وهي البهائم.

والثّالث: من باب **الاستعارة** لتعذُّرِ الإرادة من الجدار، وإذا امتنع حَملُ هذه الألفاظ على ظواهرها في اللّغة فما تكونُ محمولةً عليه هو المجازُ»[٣].

ثمّ قال بعدَ أن أبطلَ شُبَهَ الشّاذّين: «ثُمَّ وإن أمكَنَ تخيُّلُ ما قالوه ـ أي: في تأويل الآيات ـ مع بُعدِه، فبماذا يُعتذَر: عن قوله تعالى: ﴿جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [البقرة: ٢٥]، والأنهار غيرُ جاريةٍ.

وعن قوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤]، وهو غيرُ مشتعِل.

---

(١) الإحكام للآمدي: ١/ ٤٠.

(٢) فواتح الرّحموت: ١/ ٢٨٦، مختصر ابن الحاجب: ١/ ٤١١، تحفة المسؤول: ١/ ٣٦٤، رفع الحاجب للسّبكي: ١/ ٤١١، البحر للزّركشي: ٢/ ١٨٠، البدر الطّالع: ١/ ٢٥٧، شرح الكوكب المنير: ١٩١.

(٣) الإحكام للآمدي: ١/ ٤٢.

وعن قوله تعالى: ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ﴾ [الإسراء: ٢٤]، والذّلُّ لا جناحَ له.

وقوله تعالى: ﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞ﴾ [البقرة: ١٩٧]، والأشهرُ ليسَت هي الحجُّ، وإنّما هي ظرفٌ لأفعالِ الحجِّ، وقوله تعالى: ﴿لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ﴾ [الحجّ: ٤٠]، والصّلواتُ لا تُهدَّم.

وعن قول الله تعالى: ﴿أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ﴾ [النّساء: ٤٣]، وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [النّور: ٣٥].

وقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾ [البقرة: ١٩٤]، والقصاصُ ليسَ بعُدوانٍ، وقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾ [الشّورى: ٤٠]...، إلى ما لا يُحصى ذكرُه من المجازات»[١].

أنواع المجاز:

ذكر العلماء للمجاز أنواعًا عديدة، أوصلَها بعضهم إلى خمسة وعشرين نوعًا[٢]، وأهمُّها أربعة عشر نوعًا[٣]، وهي:

الأوّل: وقد يكون المجازُ من حيث العلاقة بالشّكلِ كـ «**الفرس**» لصورتِه المنقوشة.

الثّاني: وقد يكونُ بصفةٍ ظاهرةٍ كـ «**الأسَد**» للرّجل الشّجاع، دون الرّجل الأبخَر، لظهور الشّجاعة دون البخَرِ في الأسدِ المفترسِ.

الثّالث: وقد يكون باعتبار ما يكون في المستقبل قطعًا، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٞ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزّمر: ٣٠]، أو ظنًّا كـ «**الخمر**» للعصير.

---

(١) الإحكام للآمدي: ١/ ٤٤.

(٢) كابن النّجّار في شرح الكوكب المنير: ١/ ١٥٧ (وما بعدها).

(٣) انظر هذه الأنواع في مختصر ابن الحاجب: ١/ ٣٧٢، تحفة المسؤول للرُّهوني: ١/ ٣٢٥، رفع الحاجب: ١/ ٣٧٢، التّشنيف للزّركشي: ١/ ٢٣١، البدر الطّالع: ١/ ٢٦٤، شرح الكوكب: ١/ ١٩١.

الرّابع: وقد يكون بالضّدّ كـ «**المفازة**» للبرّيّة المهلكة.

الخامس: وقد يكون بالمُجاوَرة كـ «**الرّواية**» لظرفِ الماء المعروفِ تسميةً له باسم ما يحمِله من جَملٍ أو بغْلٍ أو حمارٍ.

السّادس: وقد يكون بالزّيادة، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فالكاف زائدة، وإلّا فهي بمعنى «**مِثْل**»، فيكون له تعالى مِثْلٌ، وهو مُحالٌ، والقصدُ بهذا الكلام نفيُه.

السّابع: وقد يكون بالنُّقصان، كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]، أي: أهلها.

الثّامن: وقد يكون بالسّبب للمسبَّب، نحو «**للأميرِ يدٌ**» أي: قدرةٌ، فهي مسبَّبة عن اليد لحصولها بها.

التّاسع: وقد يكون بالكُلّ للبعض، نحو: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾ [البقرة: ١٩]، أي: أناملهم.

العاشر: وقد يكون بالمتعلِّق للمُتَعلَّق، كقوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ١١]، أي: مخلوقُه، و«رجُل عدل»، أي: عادل.

الحادي عشر: وقد يكون بالمسبَّب للسّبب، كـ «**الموت**» للمرض الشّديد؛ **لأنّه** مسبِّبٌ له عادةً.

الثّاني عشر: وقد يكون بالبعض للكلّ، نحو: «**فلان يملك ألف رأس من الغنم**».

الثّالث عشر: وقد يكون بالمتعلَّق للمتعلِّق، كقوله تعالى: ﴿بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ [القلم: ٦]، أي: الفتنة، و«**قُمْ قائمًا**» أي: قيامًا.

الرّابع عشر: وقد يكون بما بالفعل على ما بالقوّة، كـ «**المُسكِر**» للخمر في الدَّنِّ.

علامات المجاز:

ذكر العلماء علاماتٍ يُعرَف بها المجاز، أهمُّها سبعٌ[1]، وهي:

الأوّل: يُعرَف المجاز ـ أي: المعنى المجازي للّفظ ـ بتبادُر غيرِه منه إلى الفهم لولا القرينة، نحو: «**خالد رضي الله عنه سيفُ الله، وحمزة رضي الله عنه أسد الله**».

الثّاني: ويُعرَف المجازُ بصحّةِ النّفيِ كما في قولك في البليد: «هذا حمار»، فإنّه يصحُّ نفيُ «الحمار» عنه.

الثّالث: ويُعرَف المجاز بعدم وجوب الاطّراد فيما يدلّ عليه، بأن لا يطّردَ كما في قوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، أي: أهلَها، فلا يُقال: «واسأل البساط»، أي: صاحبَه.

أو يَطردَ لا وجوبًا كما في «**الأسد**» للرّجل الشّجاع، فيصحّ في جميع جزئيّاتِه من غير وجوبٍ لجواز أن يُعبَّر في بعضِها بالحقيقة، بخلاف المعنى الحقيقي، فيلزَم اطّرادُ ما يدلّ عليه من الحقيقة في جميع جزئيّاتِه لانتفاء التّعبير الحقيقي بغيرها.

الرّابع: ويُعرَف المجازُ بجمعِ اللّفظِ الدّالِّ عليه على خلافِ جمعِ الحقيقةِ كـ «الأمْر» بمعنى «الفعل» مجازًا، يُجمع على «أمور»، بخلافِه بمعنى «القول» حقيقةً، فيُجمَع على «أوامر».

الخامس: ويُعرَف المجازُ بالتزامِ تقييدِ اللّفظِ الدّالِّ عليه كـ «جَناح الذُّلّ» أي: لين الجانب، و«نار الحرب»، أي: شدّتُه، بخلاف المشترك من الحقيقة، فإنّه يُقيَّد من غير لزوم كـ «العين الجارية».

---

(١) انظر هذه العلامات في مختصر ابن الحاجب: ١/ ٣٧٨، تحفة المسؤول للرُّهوني: ١/ ٣٣٣، رفع الحاجب: ١/ ٣٧٨، التّشنيف للزّركشي: ١/ ٢٣٥، البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٢٦٨، شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ١/ ١٩٣.

السّادس: ويُعرَف المجازُ بالتّوقُّف في إطلاق اللّفظ عليه على المسمّى الآخر، نحو: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، أي: جازاهم على مكرِهم حيث تواطؤوا ـ وهم اليهود ـ على أن يقتلوا عيسى ﷺ، بأن ألْقى شبهَه على مَن وكلوا بقتلِه، ورفعَه إلى السّماء، فقتلوا الملْقَى عليه الشّبه ظنًّا أنّه عيسى، ولم يرجعوا إلى قوله: «أنا صاحبُكم»، ثمّ شكّوا فيه لمّا لم يرَوا الآخَرَ.

فإطلاقُ «المكر» على المجازاة عليه متوقّفٌ على وجودِه، بخلاف إطلاقِ اللّفظِ على معناه الحقيقيّ، فلا يتوقّف على غيرِه.

السّابع: ويُعرَف المجازُ بالإطلاقِ على المستحيلِ، نحو: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، فإطلاقُ المسؤول عليها المأخوذ من ذلك مستحيلٌ؛ لأنّها الأبنيةُ المجتمعةُ، وإنّما المسؤول أهلُها.

قاعدة: «المجازُ خلافُ الأصلِ»:

إذا دار اللّفظُ بين أن يكون حقيقةً وأن يكون مجازًا مع الاحتمال، ولا قرينةَ كـ «الأسد» في قولك: «رأيتُ اليومَ الأسدَ»، فإنّه حقيقةٌ للحيوان المفترِس، ومجازٌ للشّجاع، يجب حملُه على الحقيقة؛ لأنّها الأصلُ، والمجازُ خلافُ الأصلِ، فلا يُحمَل اللّفظُ عليه إلّا عند تعذُّرِ الحقيقةِ[١]، قاله الجماهير[٢].

قال الجمال **الإسنوي** رحمه الله: «الأصل في الكلام هو الحقيقة حتّى إذا تعارضَ المعنى الحقيقي والمجازي فالحقيقي أولى؛ لأنّ المجازَ خلافُ الأصلِ، والدّليلُ عليه أمرانِ:

---

(١) المراد بالأصل هنا: الرّاجح، والغالب. (نهاية السّول: ١/ ٣١٥، البحر المحيط: ٢/ ١٩١).

(٢) شرح التّنقيح للقرافي: ص١١٢، نهاية السّول: ١/ ٣١٥، البحر المحيط للزّركشي: ٢/ ١٩١، البدر الطّالع: ١/ ٢٥٩، شرح الكوكب المنير: ١/ ٢٩٤.

الأوّل: أنّ المجاز إنّما يتحقّق عند نقل اللّفظ من شيءٍ إلى شيءٍ لعلاقةٍ بينهما، وذلك يستدعي أمورًا ثلاثةً؛ الوضعُ الأوّل، والمناسبة، والنّقل.

وأمّا الحقيقة فإنّه يكفي فيها أمرٌ واحدٌ، وهو الوضع الأوّل، وما يتوقّف على شيء واحد أغلبُ وجودًا ممّا يتوقّف على ذلك الشّي مع شيئين آخرَين.

الثّاني: أنّ المجازَ يُخِلُّ بالفهم، وتقريرُه من وجهَين:

أحدهما: أنّ الحمل على المجاز يتوقّف على القرينة الحاليّة أو المقاليّة، وقد تخفى هذه القرينة على السّامع، فيحمل اللّفظُ على المعنى الحقيقي، مع أنّ المراد هو المجازي.

ثانيهما: أنّ اللّفظَ إن تجرَّدَ عن القرينة فلا جائزٌ أن يُحمَل على المجاز لعدم القرينة، ولا على الحقيقة؛ لأنّه يلزم التّرجيح بلا مرجِّح، لأنّ المجاز والحقيقة متساويان على هذا التّقدير، ولا عليهما معًا للوقوع في الاشتراك، فيلزم التّوقّف، وهو مُخِلٌّ بالفهم»[١].

أثر قاعدة: «المجاز خلاف الأصل» في الفروع:

صرّحَ **ابن حجر** رحمه الله في **«التّحفة»** ببناء فرعَين على هذه القاعدة:

الفرع الأوّل: عدمُ دخول أولاد الأولاد في الوقف على الأولاد:

ذهب الجمهور من الحنفيّة[٢] والشّافعيّة إلى عدم دخول أولاد الأولاد في الوقف على الأولاد؛ لأنّ «الأولاد» حقيقةٌ في ولد الصّلب، مجازٌ في أولاد الأولاد، فلا يشمَلُهم إلّا بدليل، خلافًا للحنابلة[٣] في قولهم: إنّهم يدخلون فيهم؛ لأنّ لفظ «الأولاد» يشمَلُهم.

قال ابن حجر رحمه الله: «ولا يدخل أولادُ الأولادِ الذّكور والإناث في الوقف على

---

(١) نهاية السّول للإسنوي: ١/ ٣١٥ (مختصرًا).

(٢) البحر الرّائق لابن نُجَيم: ٨/ ٥١٠.

(٣) الإنصاف للمرداوي: ٧/ ١٣٧.

الأولاد، والنّوعان موجودان في الأصحّ؛ لأنّه لا يُسمّى ولدًا حقيقةً، ولهذا صحَّ أن يقال: ما هو ولدُه؛ بل ولدُ ولدِه.

وكذا أولادُ أولادِ الأولادِ في الوقفِ على أولادِ الأولادِ، وكأنّهم إنّما لم يحملوا اللّفظَ على مجازِه أيضًا؛ لأنّ شرطَه إرادةُ المتكلّم له، ولم تُعلَم هنا، ومن ثَمَّ لو عُلِمَت اتّجَه دخولُهم.

ولو سلّمنا أنّه لا عبرة بإرادتِه فهنا مُرجِّحٌ، وهو قربيّةُ الولدِ المراعاةُ في الأوقافِ غالبًا، فرجَّحتْه، وبه فارَقَت دخولَ الموالي، والأعلون والأسفلون في الوقف على مواليه.

أمّا إذا لم يكن له حالَ الوقفِ على الولد إلّا ولدُ الولدِ فيُحمَل عليه قطعًا؛ صونًا له عن الإلغاءِ»[1].

الفرع الثّاني: مَن حلَفَ: «لا ينكِحُ» حنِثَ بالعقدِ:

ذهب الجمهور إلى أنّ من حلَفَ: «لا ينكحُ» حنِثَ بالعقدِ؛ لأنّه حقيقةٌ في اللّغة والشّرع، فيُحمل عليه عند الإطلاق؛ لأنّه حقيقةٌ عندَهم[2]، خلافًا للحنفيّة، فيُحمَل على الوطءِ؛ لأنّه حقيقة عندهم[3].

قال ابن حجر: «والنّكاحُ حقيقةٌ في العقد، مجازٌ في الوطءِ لصحّةِ نفيِه عنه، ولاستحالة أن يكون حقيقةً فيه، ويُكنى به عن العقد لاستقباح ذكره كفعلِه، والأقبحُ لا يُكنى به عن غيرِه، فلو حلَفَ: «لا ينكحُ» حنِثَ بالعقدِ»[4].

قاعدة: «اللّفظُ الذي لا معنى حقيقي ومجازي حُمِلَ عليهما»:

---

(١) تحفة المحتاج، لابن حجر: ٨/ ١١٨ ـ ١١٩ (مختصرًا).

(٢) المغني لابن قدامة: ٩/ ١٣٥.

(٣) فتح باب العناية: ٢/ ٣.

(٤) تحفة المحتاج لابن حجر: ٩/ ٣ (مختصرًا).

أوّلًا: تحريرُ محلّ النّزاع:

قبل الخوضِ في ذكرِ مذاهب العلماء في «**حمل اللّفظ له معنًى حقيقي ومجازي عليهما معًا**» لابدّ من تحرير محلّ النّزاع بينهم، وهو:

أنّ **موضعَ الخلافِ** حيثُ ساوى المجازُ الحقيقةَ لشهرتِه أو نحوها، وقامَت قرينةٌ على إرادةِ المجازِ مع الحقيقة، أو قامت قرينة إرادة المجاز مع السّكوت عن الحقيقة.

أمّا إذا لم يُساو المجازُ الحقيقةَ فقُدِّمَت الحقيقةُ عليه قطعًا، أو ساوت ولكن قامت قرينةُ إرادةِ الحقيقة وحدها فقط فلا يُحمَل عليهما قطعًا؛ بل يختصُّ بها؛ أو قامت قرينةُ إرادةِ المجازِ وحدَه فقط فلا يُحمَل عليهما؛ بل يختصُّ به[١].

ثانيًا: مذاهب العلماء:

اختلف القائلون بالمجازِ في حملِ اللّفظِ الواحد الذي له معنيان (الحقيقة والمجاز) من متكلِّم واحد في وقت واحد عليهما على **ثلاثة مذاهب**:

المذهب الأوّل: صحّةُ حمل اللّفظ على معنيَيه (الحقيقة والمجاز) معًا، ويكونُ مجازًا، قاله الجمهور من **المالكيّة**[٢]، **والشّافعيّة**[٣]، **والحنابلة**[٤].

قال **الجلال المحلّي** رحمه الله: «ويصحّ أن يُراد باللّفظ الواحد الحقيقة والمجاز معًا، كما في قولك: «رأيتُ الأسدَ»، تريدُ الحيوان المفترس، والرّجلَ الشّجاعَ على لأصحّ مجازًا، فيُحمَل عليهما إن قامَت قرينةٌ على إرادةِ المجازِ مع الحقيقة كما حملَ الشّافعي[٥]

---

(١) نشر البنود: ١/ ١٠٣، القواطع: ١/ ٢٧٩، رفع الحاجب: ٣/ ١٤٣، الغيث الهامع: ١/ ١٧٠.

(٢) مختصر ابن الحاجب: ٣/ ١٣٥، شرح التّنيح: ص١١٤، تحفة المسؤول: ٣/ ١١٧.

(٣) رفع الحاجب: ١/ ١٣٥، البحر المحيط: ١/ ١٣٢، الغيث الهامع: ١/ ١٧٠.

(٤) شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٩٥.

(٥) وكذا المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة، خلافًا للحنفيّة في حملِهم على الوطء وحدَه. (البحر الرّائق: ١/ ٤٧، شرح التّنقيح: ص١١٤، الغيث الهامع: ١/ ١٧٠، شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٩٦.

رضي الله عنه قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النّساء: ٤٣] على المسّ باليد، والوطء»[١].

وقال **ابن النّجّار** رحمه الله: «ويصحّ إطلاق اللّفظ على حقيقته ومجازِه الرّاجح معًا، ويكونُ إطلاقُه عليهما معًا مجازًا، فيُحمل عليهما...

ومن أمثلة ذلك قوله سبحانه: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النّساء: ١١]، فإنّه حقيقةٌ في ولَد الصُّلب، مجازٌ في ولَد الابن.

ومثاله قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ﴾ [الحجّ: ٧٧]، فإنّه شاملٌ للوجوب والنّدب[٢]، خلافًا لمن خصّه بالوجوب[٣]»[٤].

المذهب الثّاني: عدم جواز حمل اللّفظ الواحد من متكلّمٍ واحدٍ في آنٍ واحدٍ على الحقيقةِ والمجاز معًا؛ بل يُحمَل على الحقيقة، قاله **الحنفيّة**[٥].

قال **السّرخسي** رحمه الله: «ومن أحكام الحقيقة والمجاز أنّهما لا يجتمعان في لفظٍ واحدٍ في حالةٍ واحدةٍ على أن يكون كلُّ واحدٍ منهما مرادًا بحالٍ؛ لأنّ الحقيقةَ أصلٌ والمجازَ مستعارٌ، لا تَصَوُّرَ لكونِ اللّفظِ الواحدِ مستعمَلًا في موضوعِه، مستعارًا في موضعٍ آخر سوى موضعه في حالة واحدة، كما لا تَصوُّرَ لكونِ الثّوبِ الواحدِ على اللّابسِ مِلكًا وعريةً في وقتٍ واحدٍ.

ولهذا قلنا في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ المراد الجماع دون اللّمس باليد؛ لأنّ

---

(١) البدر الطّالع: ١/ ٢٤٨ (بتصرّف يسير).

(٢) قاله **المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة**. (الضّياء اللاّمع: ٢/ ٢٢١، نشر البنود: ١/ ١٠٣، البدر الطّالع: ١/ ٢٤٩).

(٣) قاله الحنفيّة. (التّلويح: ١/ ١٣٩).

(٤) شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٣/ ١٩٥.

(٥) فواتح الرّحموت: ١/ ٢٩٥.

الجماع مرادٌ بالاتّفاقِ حتّى يجوز التّيمُّم للجنب بهذا النّصّ، ولا تجتمعُ الحقيقةُ والمجازُ مرادًا باللّفظِ، فإذا كان المجازُ مرادًا تتنحّى الحقيقةُ»[1].

المذهب الثّالث: الوقفُ عن الحمل على معنَيِيهِ معًا، أو على أحدهما إلّا لقرينةٍ خارجيّةٍ، قاله جماعةٌ من الأصوليّين، أجلُّهم القاضي **الباقلّاني**.

قال رحمه الله: «فصلٌ: **فإن قيل**: فهل يجبُ حملُ الكلمةِ الواحدة التي يصحُّ أن يُرادَ بها معنًى واحد، ويصحّ أن يرادَ بها معنيانِ على أحدهما، أو عليهما بظاهرِها أو بدليلٍ يقترنُ بها؟

قيل: بل بدليل يقترِن بها لموضع احتمالها للقصد بها تارةً إليهما، وتارةً إلى أحدِهما، وكذلك سبيلُ كلِّ محتمِلٍ من القول، وليسَ موضوعٍ في الأصلِ لأحدِ محتملَيه»[2].

ثالثًا: أثر قاعدة: «حَملِ اللّفظِ الذي له معنًى حقيقيّ أو مجازيّ عليهما معًا» في الفروع:

صرّح **ابن حجر** رحمه الله في **«التّحفة»** ببناء فرع واحد على هذه القاعدة، وهو:

حَلَفَ على عدمِ الفعلِ ثمّ وكّلَ به:

---

(١) أصول السّرخسي: ١/ ١٧٣.

(٢) التّقريب للقاضي الباقلاّني: ١/ ٤٢٧.

تنبيه: قال **التّاج السّبكي** رحمه الله في جمع الجوامع (١/ ٢٤٧): «المشترَك يصحّ إطلاقُه على معنَيِيهِ معًا مجازًا، وعن **الشّافعيّ والقاضي والمعتزلة**: «حقيقةٌ»، زادَ **الشّافعيّ**: وظاهرٌ فيهما عند التّجرُّدِ عن القرائن، فيُحمَل عليهما، وعن **القاضي**: مجملٌ، ولكن يُحمَل عليهما احتياطًا...، وفي الحقيقة والمجاز الخلافُ، خلافًا للقاضي»، أي: **الباقلّاني في قطعِه بعدم صحّة ذلك**.

وتبعَه **الجلال المحلّي في** البدر الطّالع (١/ ٢٤٩)، **وشيخ الإسلام زكريّا في** غاية الوصول (ص٤٦)، وكلامُ **القاضي في** «التّقريب» ناصٌّ على خلافِه، والله تعالى أعلم.

ذهب الجمهور من **الحنفيّة**[١] **والمالكيّة**[٢] **والشّافعيّة والحنابلة**[٣] وغيرهم إلى أنّ من حَلَفَ: لا يتزوّج، أو لا يُطلّق، أو لا يُعتِق، أو لا يضرِب، وأرادَ أن لا يفعل هو لا غيرُه، فحنثَ بفعلِ نفسِه وبالتّوكيلِ، فمن قال بجوز إطلاق اللّفظ وإرادة معناه الحقيقيّ والمجازيّ معًا فبناه عليه، ومن قال بعدم جوازِه قال: إنّ اللّفظَ يشمَلُه عند الإطلاق.

قال **ابن حجر** رحمه الله: «حلف: لا يتزوّج، أو لا يُطلّق، أو لا يُعتِق، أو لا يَضرِب، فوكّلَ مَن فعلَه لم يحنَث؛ لأنّه إنّما حَلَفَ على فعلِ نفسِه ولم يوجد، سواءٌ ألاقَ بالحالفِ فعلُ ذلك أم لا، إلّا أن يريدَ أن لا يفعلَ هو ولا غيرُه، فيحنَث بالتّوكيل في كلّ ما ذُكِرَ؛ لأنّ المجازَ المرجوحَ يصيرُ قويًّا بالنّيّة، والجمعُ بين الحقيقة والمجاز، قاله الشّافعيّ وغيرُه، وإن استبعدَه الأكثرون»[٤].

قاعدة: «اللّفظُ الذي له معنيان مجازيّانِ يُحمَلُ عليهما معًا»:

وكذا يجوزُ عند الجمهور من **المالكيّة**[٥] **والشّافعيّة**[٦] **والحنابلة**[٧] إطلاقُ اللّفظِ الواحد من متكلّم واحد في آن واحد، وإرادةُ معنَيَيه المجازيّين منه معًا.

قال **الجلال المحلّي** رحمه الله: «وكذا يصحّ أن يُراد باللّفظ الواحد معًا المجازان كقولك: «والله لا أشتري» وتُريد «السّومَ والشّراءَ بالوكيل»، فيُحمَل عليهما إن قامَت قرينة

---

(١) البحر الرّائق لابن نُجَيم: ٤/ ٣٧٧.

(٢) الكافي لابن عبد البرّ: ص١٩٧.

(٣) المغني لابن قدامة: ١٣/ ٣١٨.

(٤) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٢/ ٧٤٧ (مختصرًا).

(٥) الضّياء اللامع: ٢/ ٢٢١، شرح التّنقيح: ص١١٤، نشر البنود: ١/ ١٠٣.

(٦) رفع الحاجب: ٣/ ١٣٦، التّشنيف: ١/ ٢١٩، الغيث: ١/ ١٧٠، غاية الوصول: ص٤٦.

(٧) شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٩٧.

على إرادتهما، أو تساوَيا في الاستعمال ولا قرينة تُبيِّنُ أحدَهما»[١].

قاعدة: «تعارُض الحقيقة والمجاز»:

لتعارُضِ الحقيقةِ والمجازِ **أربعُ حالاتٍ**[٢]:

الأولى: أن يكونَ المجازُ مرجوحًا لا يُفهَم إلّا بقرينة كـ «**الأسد**» للشّجاع، فتُقدَّمُ الحقيقةُ عليه وفاقًا.

الثّانية: أنْ يَغلِبَ استعمالُ المجازِ حتّى يُساوي الحقيقةَ فتُقدَّمُ الحقيقةُ عليه أيضًا وفاقًا لعدمِ رجحانِ المجازِ عليها كـ «**النّكاح**» يُطلَق متساويًا على العقد حقيقةً، والوطءِ مجازًا.

الثّالثة: أن يكون المجازُ راجحًا، والحقيقةُ مُماتةً لا تُرادُ في العُرفِ، فيُقدَّمُ المجازُ أيضًا وفاقًا؛ لأنّه إمّا حقيقةٌ شرعيّةٌ كـ «**الصّلاة**» للأفعال المخصوصة المفتتَحة بالتّكبير المختتَمة بالتّسليم، وإمّا حقيقةٌ عرفيّةٌ كـ «**الدّابّة**» في ذوات الأربع.

فلو حَلَفَ: «**لا يأكل من هذه الشّجرة**»، ولا نيّةَ له، فأكلَ من ثمرِها حنِثَ، وإن أكلَ من خشبِها لم يحنَثْ، وإن كان الخشبُ حقيقةً.

الرّابعة: أن يكون المجازُ راجحًا والحقيقةُ قد تتعهّد في بعض الأوقات، كمن حلف: «**لا يشربُ من هذا النّهر**» ولا نيّة له، **والحقيقة المتعاهدة**: الكرعُ منه بفيه، كما يفعَل به كثيرٌ من الرّعاء، **والمجازُ الغالبُ**: الشُّربُ بما يُغترَف منه كالإناء، **فقد اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب:**

المذهب الأوّل: يُقدَّمُ المجازُ الرّاجحُ على الحقيقة المتعاهَدة في بعض الأوقات،

---

(١) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٢٥٠ (بتصرّف يسير).

(٢) انظر هذه الحالات في: نهاية السّول: ١/ ٣١٧، التّشنيف: ١/ ٢٤١، البدر الطّالع: ١/ ٢٧٤، شرح الكوكب المنير: ١/ ١٩٥.

قاله المالكيّة[١]**، والحنابلة**[٢]**، وأبو يوسف ومحمّد بن الحسن.**

قال **ابن أمير الحاجّ** رحمه الله: «المجازُ المعارَفُ أَولى من الحقيقة المستعمَلة عند **أبي يوسف ومحمد والجمهور**؛ لأنّ المجازَ المتعارَف أكثرُ استعمالًا من الحقيقة المستعمَلة»[٣].

وقال ابن النّجّار رحمه الله: «العملُ بالمجاز الرّاجح أَولى بالحكم من حقيقة مرجوحة»[٤].

المذهب الثّاني: أنّ الحقيقة المرجوحة أَولى من المجاز الرّاجح؛ لأنّه الأصلُ في الكلام، قاله **أبو حنيفة**[٥].

قال **عبد العليّ الأنصاريّ** رحمه الله: «الحقيقة المستعملة أَولى من المجاز المتعارف عند أبي حنيفة عملًا بالأصل، فإنّ الحقيقة أصلٌ، فمهما أمْكنَ لا يصحُّ العدولُ عنه»[٦].

المذهب الثّالث: أنّ اللّفظَ صارَ مشترَكًا بين المعنَيين، فلا يُحمَل على أحدهما إلّا بالدّليل؛ لرجَحان كلٍّ منهما من وجهٍ، فإذا تعذّر الدّليل حُمِلَ عليهما معًا، قاله **الشّافعيّة**[٧].

قال **المحلّي** في «**شرح جمع الجوامع**» (١/ ٢٦٩): «**وفي تعارُض المجاز الرّاجح والحقيقة المرجوحة**» بأنْ غلَبَ استعمالُ المجازِ عليها «**أقوالٌ**»:...

---

(١) شرح التّنقيح: ص١١٩.

(٢) القواعد لابن اللّحّام: ص١٦٧.

(٣) التّقرير والتّحبير لابن أمير الحاجّ: ٢/ ٤٧ (مختصرًا). ومثله في تيسير التّحرير: ٢/ ٥٧.

(٤) شرح الكوكب المنير: ١/ ١٩٥.

(٥) التّقرير والتّحبير: ٢/ ٤٧، وتيسير التّحرير: ٢/ ٥٧.

(٦) فواتح الرّحموت: ١/ ٣٠٢.

(٧) نهاية السّول: ١/ ٣١٧، التّشنيف: ١/ ٢٤١، غاية الوصول: ص٥٢.

«**ثالثُها: المختارُ**»: اللّفظُ «**مُجمَلٌ**» لا يُحمَل على أحدهما إلّا بقرينة؛ لرجحان كلّ منهما من وجه.

مثالُه: حَلَفَ: «**لا يَشرَب من هذا النّهر**»، **فالحقيقة المتعاهدة**: الكَرْعُ منه بفيه كما يَفْعَلُ كثيرٌ من الرُّعاءِ، **والمجازُ الغالبُ**: الشُّربُ بما يُغْتَرَفُ منهُ كالإناءِ، ـ **ولم ينوِ شيئًا**، فهل يحنَثُ بالأوّل دون الثّاني، أو العكسُ، أو لا يَحنَثُ بواحدٍ منهما؟ الأقوالُ[1]».

أثر قاعدة: «تعارُض الحقيقة والمجاز» في الفروع:

صرّح **ابن حجَر** رحمه الله في «**التّحفة**» ببناءِ فرعَين على هذه القاعدة:

حَلَفَ على عدم الشُّرب حنَثَ بجميعِ أنواعِ الشُّربِ:

قال **ابن حجر الهيتمي** رحمه الله: «أمّا إذا لم تتعذّر الحقيقة المرجوحة مع المجاز الرّاجح حُمِلَ عليها مع المجاز الرّاجح، كما لو حلف: **لا يشرب من ماء النّهر**، الحقيقة:

---

(١) أي **الأقوال الثّلاثة**:

القول الأوّل: يحنَث بالكَرع من النّهر، دون الاغتراف منه؛ حملًا للّفظِ على الحقيقة، قاله **أبو حنيفة**.

القول الثّاني: يحنَث بالاغتراف من النّهر دون الكرع منه؛ تغليبًا للمجاز، قاله **المالكيّة والحنابلة وأبو يوسف ومحمّد من الحنفيّة**.

القول الثّالث: **لا يحنَث بواحد منهما**: لا بالكرع، ولا الاغتراف؛ لعدم وجود قرينة على أحدهما.

هذا القول الثّالث لا وجودَ له، ولم يقل به أحد، قاله **الشّارح** ـ أي: الجلال المحلّي ـ فهمًا من قول المصنّف ـ أي السّبكي مصنّف «**جمع الجوامع**» ـ: «**ثالثُها المختارُ: مُجمَلٌ**»، **فحملَه على المعنى** الاصطلاحيّ للمُجمَل ـ وهو ما لم يتّضح معناه ـ، **وهذا الفهم خطأ**، ولم يُردْه **أيضًا السّبكي**؛ لأنّ لفظَ «**مُجمَل**» في كلامِه إمّا على معناه اللّغويّ، وإمّا تصحيفٌ من «**مشترَك**».

والصّوابُ في القول الثّالث: يحنَثُ بكلٍّ منهما حملًا للّفظِ على معنيَيه معًا **كالمشترَك**، لرجحان كلٍّ منهما من وجهٍ، ولعدَمِ وجودِ دليلٍ يُعيِّنُ أحدَهما، **وهو قولُ أصحابنا الشّافعيّة**. (فواتح الرّحموت: ١/ ٣٠٣، شرح التّنقيح: ص١١٩، نهاية السّول: ١/ ٣١٦، التّشنيف: ١/ ٢٤١، غاية الوصول لشيخ الإسلام زكريّا: ص٥١، شرح الكوكب المنير: ١/ ١٩٦).

الكرعُ بالفم، وكثيرٌ يفعلونَه، والمجازُ المشهورُ: الأخذُ باليَدِ أو الإناءِ، فيَحنَثُ بالكلِّ؛ لأنّهما لمّا تكافأا ـ إذ في كلٍّ قوّةٌ ليسَت في الآخرِ ـ فوجبَ العملُ بهما، إذ لا مُرجِّحَ»[1].

حلَفَ: «لا يأكلُ من هذه الشّجرة، حنثَ بالثّمرِ:

اتّفقَ العلماءُ على أنّ مَن حلَفَ: «**لا يأكلُ من هذه الشّجرة**» إنّما يحنَث بأكلِ ثمرٍ لها مأكولٍ، الذي هو المجازُ الرّاجحُ، فيُحمَل اللّفظُ عليه، دونَ أكلِ ورقٍ وطرَفٍ وغُصنٍ لها، الذي هو الحقيقةُ المهجورة، فلا يُحمَل اللّفظُ عليها لتعذُّرِها عرفًا[2].

***

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٢/ ٤٣٨.

(٢) شرح التّنقيح: ص١١٩، البدر الطّالع: ١/ ٢٧٤، تحفة المحتاج لابن حجر: ١٢/ ٤٣٨، شرح الكوكب المنير: ١/ ١٩٥.

المطلَب الثّالث

المشتَرَك، وأثرُه

أوّلًا: تعريف المشتَرَك:

المشتَرَك لغةً: هو اسمُ المفعول من «اشترَكَ يشترِكُ، وهو مشترَكٌ فيه»، حذف منه «فيه» للاستعمال.

قال **الفيّومي** رحمه الله تعالى: «أشرَكتُه في الأمر أي: جعلتَه شريكًا فيه، وشارَكَه، وتشارَكوا، واشتركوا، وطريقٌ مشترَكٌ - بالفتح - والأصلُ: مُشترَكٌ فيه، ومنه الأجيرُ المشترَكُ: وهو الذي لا يختصُّ أحدًا بالعمل؛ بل يعمَل لكلِّ مَن يقصدُه بالعمَلِ، كالخيّاطِ في مقاعد الأسواقِ»[١].

المشرَك اصطلاحًا: هو اللّفظُ الواحدُ الدّالُّ على معنَيَين فأكثر حقيقةً[٢].

احترِزَ بـ«**حقيقةً**» من اللّفظِ الدّالِّ على معنَيينِ حقيقةً، في أحدهما مجازًا في الآخرِ[٣].

ثانيًا: وقوع المشتَرَك:

ذهب الجماهيرُ من **الحنفيّة**[٤] **والمالكيّة**[٥] **والشّافعيّة والحنابلة** وغيرِهم إلى أنّ «**المشتَرَك**» واقعٌ في اللّغة جوازًا[٦]، وكذا في الكتابِ والسّنّة المطهّرة.

---

(١) المصباح المنير للفيّومي: ص٣١٠ (شرك).

(٢) تيسير التّحرير: ١/ ٢٣٥، الإحكام للآمدي: ١/ ١٩، مختصر ابن الحاجب: ١/ ٣٥٦، شرح التّنقيح: ص٢٩، نهاية السّول: ١/ ٢٠٦، البحر المحيط: ٣/ ١٢٢، البدر الطّالع: ١/ ٢٢٨.

(٣) الإحكام للآمدي: ١/ ١٩، مختصر ابن الحاجب: ١/ ٣٥٦، شرح التّنقيح: ص٢٩، نهاية السّول: ١/ ٢٠٦، البحر المحيط للزّركشي: ٣/ ١٢٢، البدر الطّالع: ١/ ٢٢٨.

(٤) فواتح الرّحموت: ١/ ٢٦٦.

(٥) مختصر المنتهى لابن الحاجب: ١/ ٣٥٧، تحفة المسؤول للرُّهوني: ١/ ٣٠٤.

(٦) اختلف العلماء في وجودِ اللّفظِ «المشترك» على ثلاثة مذاهب: =

قال **ابن النّجّار** رحمه الله: «اللّفظُ المشترَك واقعٌ في اللّغة عند أصحابنا والشّافعيّة والحنفيّة والأكثر من طوائف العلماء في: الأسماء كـ «**القَرء**» في الحَيض والطُّهر، و«**العين**» في الباصرة، والجارية، والذهب.

وفي الأفعال كـ «**عَسعَسَ**» لـ «**أقبلَ وأدبرَ**»، و«**عَسى**» للتّرجّي والإشفاق.

وفي الحروف كـ «**الباء**» للتّبعيض وبيان الجنس والاستعانة وغيرها، **جوازًا؛ لأنّه** لا يمتنع وضعُ لفظٍ واحدٍ لمعنَيين مختلفَين على البدل من واضعٍ واحدٍ أو أكثر، ويشتهر الوضع»[١].

وقال **السّيف الآمدي** رحمه الله: «**أمّا الجواز العقلي فهو**: أنّه لا يمتنع عقلًا أن يضعَ واحدٌ من أهل اللّغة لفظًا واحدً على معنَيين مختلفين بالوضع الأوّل على طريق البدل، ويوافقه عليه الباقون، أن يتّفقَ وضعُ إحدى القبيلتين للاسم على معنى حقيقةً، ووضعُ الأخرى له بإزاء معنًى آخر من غير شعور لكلّ واحدة بما وضعَته الأخرى، ثمّ يشتهرُ

= **الأوّل**: المنعُ عقلًا لإخلالِه بالفهمِ المرادِ من الوضع، قاله جماعةٌ من الأصوليّين.

الثّاني: المنعُ وجود المشتركِ بين النّقيضين فقط، كوجود الشّيء وعدمه، قاله الإمام الرّازي.

الثّالث: جواز وجود المشترك، قاله الجماهير من **الأئمّة الأربعة وغيرهم**.

بعد أن اتّفق الجماهير على جواز وجود اللّفظ «**المشترك**» اختلفوا في وقوعِه على **أربعة مذاهب**:

الأوّل: وقوعُه كـ «**القَرء**» للحيض والطّهر، قاله الجماهير من **الأئمّة الأربعة** وغيرهم.

الثّاني: منعُ الوقوعِ مطلقًا، وما يُظنُّ مشترَكًا فهو حقيقة ومجاز، كـ «**العين**» حقيقة في الباصرة، ومجاز في غيرِها كالجارية، قاله ثعلبَ، وأبو بكر الأبهري، والبلخي.

الثّالث: منعُ الوقوعِ في الكتابِ دون غيرِه، قاله الظّاهريّة.

الرّابع: منع الوقوع في الكتاب والسّنّة، قاله بعض الأصوليّين.

(فواتح الرّحموت: ١/ ٢٦٦، مختصر ابن الحاجب: ١/ ٣٥٧، تحفة المسؤول: ١/ ٣٠٥، الإحكام: ١/ ٢٠، رفع الحاجب: ١/ ٣٥٧، المحصول: ١/ ٢٧٦، التّشنيف: ١/ ٢١٤، البحر المحيط: ٢/ ١٢٢، البدر الطّالع: ١/ ٢٤٤، شرح الكوكب المنير: ١/ ١٣٩).

(١) شرح الكوكب المنير: ١/ ١٣٩.

الوضعان ويخفى سببُه، ولا يلزم منه محالٌ؛ لأنّ وضعَ اللّفظ تابع لغرضِ الواضع، والواضعُ كما أنّه قد يقصِدُ تعريفَ الشّيء لغيرِه مفصّلًا فقد يقصِد تعريفَه مُجمَلًا غيرَ مفصّل؛ إمّا لأنّه عَلِمَه كذلك ولم يعلمه مفصّلًا، أو لمحذورٍ يتعلّق بالتّفصيل دون الإجمال، فلا يَبعُد لهذه الفائدة منهم وضعُ لفظٍ يدلُّ عليه من غير تفصيل.

وأمّا بيانُ الوقوعِ فهو: الإجمال على إطلاق اسم «**الموجود**» على القديم والحادث حقيقةً، ولو كان مجازًا في أحدهما لصحَّ نفيُه، إذ هو أمارةُ المجاز، وهو ممتنعٌ، وعند ذلك فإمّا أن يكون اسم «الموجود» دالًّا على ذاتِ الرّبِّ تعالى، فلا يخفى أنّ ذاتَه تعالى مخالفةٌ بذاتِها لما سواها من الموجودات الحادثة، وإلّا لوجبَ الاشتراكُ بينها وبين ما شاركَها في معناها في الوجوبِ ضرورةَ التّساوي في مفهوم الذّات، وهو محال.

أو يكون دالًّا على صفةٍ زائدةٍ على ذاتِ الرّبّ تعالى، ويكون المفهوم منه هو المفهوم من اسم «**الوجود**» في الحوادث، أو خلافُه، والأوّل يلزم منه أن يكون مسمّى الوجود في الممكن واجبًا لذاتِه ضرورةَ أن وجودَ الباري تعالى واجبٌ لذاتِه، أو أن يكون وجودُ الرّبّ ممكنًا ضرورةَ إمكان وجودِ ما سوى الله تعالى وهو محال، وإن كان الثّاني لزمَ منه الاشتراك، وهو المطلوب»[1].

ثالثًا: حملُ المشترَك على معنييه معًا:

اتفق العلماء على جواز إطلاق لفظ «**المشترَك**» على كل من معنييه بمفردِه، وأنّه حقيقة، لأنّه لفظ مستعمل فيما وُضع له أوّلًا، ولكنّهم اختلفوا في جواز إطلاق لفظ «**المشترَك**» على معنيَيه معًا على أربعة مذاهب[2]:

---

(١) الإحكام للآمدي: ١/ ٢٠ ـ ٢١ (مختصرًا). ومثله مختصرًا في رفع الحاجب: ٣/ ٣٥٧، والبحر المحيط: ٢/ ١٢٤، والبدر الطّالع: ١/ ٢٤٤.

(٢) **تحريرُ محلِّ النّزاع:**

الألفاظ المفيدة للمعاني قسمان: =

المذهب الأوّل: يصحُّ إطلاق لفظ «المشترَك» على معنيَيه معًا، كما يصحُّ إطلاقُه على كلِّ واحدٍ منهما بدلًا عن الآخرِ، قاله المالكيّة[1] والشّافعيّة[2] والحنابلة[3].

= **الأوّل**: ما وُضِع لإفادة معنًى واحدٍ، ولم يُستعمَل عرفًا أو شرعًا في غيرِه، فلا يُفيد في الإطلاق إلّا مقتضاه وفاقًا، كـ «الأبيض، والأسود، والحياة، والعلم» لمعانيها المعروفة.

الثّاني: ما وُضِع في أصل اللّغة لإفادة معنَيين فأكثر كـ «الجارية، والعين»، ونحوهما. وجميعُ المختلف من معاني هذه الألفاظ ـ أي القسم الثّاني ـ في أحكام الشّارع وغير أحكامه على ضربين:

أحدهما: مختلَفٌ متضادّ لا يصحّ القصد إليه معًا، واجتماعُه في عقد الكلام، كـ «أيّ شيءٍ يُحسنُ زيدٌ»، لأنّه يصلح للاستفهام، والتّقليل، والتّكثير، فهذا الضّربُ متّفقٌ على أنّه محالٌ أن يُرادَ بالكلمة الواحدة معانيها المتعدّدة، لتضادِّ الإرادة للضّدّين.

ثانيهما: المختلَف الذي ليس بمتضادّ، سواء كان حقيقةً في معنيَيه كالمشترَك، أو حقيقةً في أحدهما، ومجازًا في الآخر، فهذا يجوزُ إرادتُهما معًا عند الجماهير.

ثمّ «المشترَك» إذا اقترنَت به قرينةُ إرادةِ جميعِ معانيه عُملَ بها، وإذا اقترنَت قرينةُ إرادةِ الواحدِ (أو الأكثرِ) المعيّنِ منها عُمِلَ بها، أو قرينةُ إلغاء الكلّ حُملَ على المجاز، فهذا كلُّه لا خلافَ فيه.

وأمّا إذا خلا «**المشترَك**» عن القرائن كلّها فاختلفوا فيه على **أربعة مذاهب**:

الأوّل: يُحمَل على جميع معانيه كالعامّ، **قاله الجمهور**.

الثّاني: يصيرُ مجملًا، فلا يُحمَل على معنًى إلّا بدليل، **قاله الحنفيّة**.

الثّالث: يُحمل على جميع معانيه في النّفي دون الإثبات، **قاله ابن الهمام من الحنفيّة**.

الرّابع: الوقف، **قاله القاضي الباقلّاني**.

(التّقريب للباقلّاني: ١/ ٤٢٧، التّقرير والتّحبير: ١/ ٢٦٦، كشف الأسرار للبخاري: ١/ ٦٣، ٦٥، البحر المحيط للزّركشي: ٢/ ١٢٦).

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب: ٣/ ١٣٥، تحفة المسؤول: ٣/ ١١٦.

(٢) الإحكام للآمدي: ٢/ ٤٥٢، رفع الحاجب: ٣/ ١٣٥، البحر المحيط للزّركشي: ٢/ ١٢٨، البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٢٤٤.

(٣) شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٨٩.

بعدَ أن اتّفق هؤلاء الجمهور على جواز حَمل «**المشترَك**» على معنَيه معًا اختلفوا في هذا الاستعمال؛ هل هو حقيقةٌ أو مجازٌ؟ على مذهبين:

أحدهما: أنّه حقيقة، وظاهرٌ فيهما عند التّجرُّد عن القرائن المعيِّنة لأحدهما كالمصحوب بالقرائن المعمِّمة لهما، فيُحمَل عليهما لظهورِه فيهما، قاله **الإمام الشّافعيّ** رضي الله عنه[1].

قال **التّاج السّبكي** رحمه الله: «إطلاقُ «**المشترَك**» على معنيَيه معًا صحيحٌ، وعن الشّافعيّ رضي الله عنه: ظاهرٌ فيهما عند تجرُّد عن القرائن، فيُحمَل عليهما، كما يُحمَل العامُّ على جميع أفرادِه.

واحتجَّ رضي الله عنه على ظهورِ «**المشترَك**» في معنَييه بآيتَين:

الأولى: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [الحج: ١٨]، أسنَد السّجودَ إلى من ذكرَه، وهو مشترَك بين وضعِ الجبهةِ، والخضوعِ، وأرادَ بسجودِ النّاس وضعُ الجبهة، وبسجودِ غيرِهم الخضوعُ.

وكذا أرادَ بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ الرّؤيتين جميعًا معًا، وهو استعمالُ اللّفظ في مَحمَلَيه.

الثّانية: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦]، **والصّلاةُ من الله تعالى** المغفرةُ، **ومن الملائكة** الاستغفار، وهما مفهومان متغايران، وقد أطلق عليهما اللّفظُ الواحدُ دفعةً واحدةً»[2].

---

(١) الإحكام للآمدي: ٢/ ٤٥٢، البحر المحيط للزّركشي: ٢/ ١٢٨، البدر الطّالع: ١/ ٢٤٤.

(٢) رفع الحاجب للسّبكي: ٣/ ١٣٦ ـ ١٤٢ (مختصرًا).

ثانيهما: أنّه مجازٌ، قاله المالكيّة والحنابلة[١] **وجمهور الشّافعيّة**[٢].

قال **ابن الحاجب** رحمه الله: «المشترَك يصحُّ إطلاقُه على معنَييه مجازًا؛ لأنّه يَسبِق إلى الفهم عند الإطلاق أحدُهما على البدل دون الجمع، وهو علامةُ الحقيقة، فإذا أُطلِقَ عليهما كان مجازًا»[٣].

وقال **الجلال المحلّي** رحمه الله: «المشتركُ يصحُّ لغةً إطلاقُه على معنَييه مثلًا معًا، بأن يُراد به من متكلّم واحد في وقت واحد ـ كقولِك: «**عندي عينٌ**» وتريد الباصرة والجارية مثلًا، و«**ملبوسي الجَون**» وتريد الأسودَ والأبيضَ، و«**أقرأَتْ هندٌ**» وتريدُ حاضَت، وطهُرَت ـ مجازًا؛ لأنّه لم يوضَع لهما معًا، وإنّما وُضِع لكلٍّ منهما من غير نظرٍ إلى الآخرِ، بأن تعدّد الوضعُ، أو تعدّد وضعُ الواحدِ نسيانًا للأوّل»[٤].

المذهب الثّاني: عدمُ جواز حَملِ «**المشترك**» على معنَييه معًا، **قاله جمهور الحنفيّة**[٥]، **وجمعٌ من الحنابلة**[٦]، **وجمعٌ من محقّقي الشّافعيّة**[٧]، **وجمعٌ من المعتزلة**[٨]، **وبعضُ المالكيّة**[٩].

---

(١) شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٨٩.

(٢) التّشنيف: ١/ ٢١٦، غاية الوصول: ص٤٦.

(٣) مختصر المنتهى لابن الحاجب: ٣/ ١٣٥ ـ ١٣٧ (ملخّصًا).

(٤) البدر الطّالع: ١/ ٢٤٦.

(٥) أصول السّرخسي: ١/ ١٢٦، ١٦٢، التّقرير والتّحبير: ١/ ٢٦٦، فواتح الرّحموت: ١/ ٢٦٧.

(٦) كالقاضي أبو الخطّاب والحافظ ابن القيّم. (شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٩١).

(٧) **كإمام الحرمين**؛ حيث قال في البرهان (١/ ٢٣٦): «والذي أُراه أنّ لفظَ «**المشترك**» إذا ورَدَ مطلقًا لم يُحمَل في موجب الإطلاق على المحامل، فإنّه صالحٌ لاتّخاذِ معانٍ على البدَلِ، ولم يوضَع وضعًا مُشعِرًا بالاحتواء عليها، فادّعاءُ إشعارِه بالجميعِ بعيدٌ عن التّحصيلِ». وتبعه **الإمام الغزالي في المستصفى** (٢/ ١١٧)، **والرّازي في المحصول** (١/ ٢٦٨).

(٨) كأبي هاشم وأبي عبد الله البصري منهم. (الإحكام للآمدي: ٢/ ٤٥٢، كشف الأسرار للبخاري: ١/ ٦٣).

(٩) كابن رشيق المالكي في لباب المحصول (٢/ ٥٧٢).

قال **العلاء البخاري** رحمه الله: «وعند أصحابنا، وبعض المحقّقين من أصحاب الشّافعي، وجميع أهل اللّغة: لا يصحّ أن يُراد بالمشترَك معنَياه معًا؛ لا حقيقةً ولا مجازًا؛ لأنّه يلزَم من استعماله فيهما معًا الجمعُ بين المتنافِيَين لكون المستعمل مريدًا لأحدِ مفهومَيه خاصّةً ضرورةَ كونِه مريدًا لهما، غيرَ مريدٍ إيّاه أيضًا لاستعماله في المفهوم الآخر المستلزم لعدم إرادتِه المفهومَ الأوّل باعتبار أصل الوضع، فيكون كلُّ واحد من مفهومَيه مرادًا وغيرَ مراد؛ لأنّ اللّفظَ بمنزلةِ الكسوة للمعاني، والكسوة الواحدة لا يجوز أن يكتسيها شخصان كلّ واحد بكمالها في زمانٍ واحدٍ، وكذا لا يجوز أن يدلّ اللّفظُ الواحدُ على مفهومَيه معًا، ويكون كلّ منهما تمام معناه»[١].

وقال **عبد العليّ الحنفيّ**: «ولنا أنّ المتبادرَ إرادةُ أحدهما معيَّنًا، ويشهد له الاستعمالُ الصّحيحُ الشّائعُ، فقصدُ أحدِهما شرطُ استعمالِه لغةً، وإلّا لما تبادَر، فالحكم بظهورِه في الكلّ تحكُّمٌ باطلٌ»[٢].

المذهب الثّالث: أنّه يُحمَل عليهما في النّفي دون الإثبات، قاله جماعةٌ، واختارَه **ابنُ الهمام من الحنفيّة**، فقال: «هل المشتركُ عامٌّ استغراقيٌّ في أفرادِ كلِّ واحدٍ من مسمّياتِه معًا في إطلاقٍ واحدٍ، فالحكمُ عليه يتعلّق بكلٍّ منهما؟

فعن الشّافعيّ: نعم، وعن الحنفيّة: لا يعمُّ حقيقةً ولا مجازًا.

وقيل: يصحُّ في النّفي حقيقةً، وعليه **المرغيناني** فرّعَ في الهداية [٤/ ٢٥٢]، فقال: «مَن أوصى لمواليه وله موالٍ أعتقوه، وموالٍ أعتقَهم، فالوصيّة باطلة، لأنّ أحدهما مولى النّعمة، والآخر منعم عليه، فصارَ مشترَكًا، فلا ينتظمهما لفظٌ واحدٌ في موضعِ الإثبات، بخلاف ما إذا حلفَ: لا يُكلِّمُ موالي فلانٍ، حيثُ يتناولُ الأعلى والأسفلَ؛ لأنّه مقامُ النّفي، فلا تنافي فيه».

---

(١) كشف الأسرار للبخاري: ١/ ٦٣ ـ ٦٤ (ملخّصًا).

(٢) فواتح الرّحموت لعبد العليّ: ١/ ٢٦٨ (مختصرًا).

والسّرخسي في المبسوط (٩/ ٢٣): «حلَفَ: «**لا أكلِّمُ مولاكَ**»، وله أعلَونَ وأسفلونَ، **أيّهم كلّمَ حنثَ**»؛ لأنّ المشتركَ في النّهي يعمُّ، **وهو المختارُ**»[1].

المذهب الرّابع: الوقف، فلا يُحمَل «**المشترَك**» على معنَيه معًا، أو على أحدهما إلّا لقرينة خارجيّة، قاله جماعةٌ من الأصوليّين، أجلُّهم **القاضي أبو بَكر الباقلّاني**.

قال رحمه الله: «فصلٌ: **فإن قيل**: فهل يجب حملُ الكلمة الواحدة التي يصحُّ أن يُرادَ بها معنًى واحد، ويصحّ أن يُرادَ بها معنيان على أحدهما، أو عليهما بظاهرها، أو بدليلٍ يقترنُ بها؟

قيل: بل بدليل يقترن بها لموضعِ احتمالِها للقصدِ بها تارةً إليهما، وتارةً إلى أحدِهما، وكذلك سبيلُ كلِّ مُحتمِلٍ من القولِ، وليسَ بموضوعٍ في الأصلِ لأحدِ محتَملَيه»[2].

---

(١) التّحرير في أصول الفقه لابن الهمام: ١/ ٢٦٦ (مع التّقرير والتّحبير، بتصرّف يسير).

(٢) التّقريب للقاضي الباقلاّني: ١/ ٤٢٧.

تنبيه: قال **الفخر الرّازي** رحمه الله في المحصول (١/ ٢٧٤): «قال **الشّافعيّ والقاضي** أبو بكر: المشترَك إذا تجرّدَ عن القرائن المخصِّصة **وجَبَ حملُه على جميع معانيه**»، وتبعه **القرافي في شرح التّنقيح** (ص١١٥).

وقال **السّيف الآمدي** رحمه الله في الإحكام (٢/ ٤٥٢): «ذهب **الشّافعيّ والقاضي** وغيرهما **إلى جواز أن يُرادَ** باللّفظ الواحد معنيان، غير أنّ **الشّافعي قال: إذا تجرّدَ عن قرينةٍ صارفةٍ إلى أحدِ معنَييه وجبَ حملُه عليهما**، ولا كذلك عند غيرِه».

وتبعه **ابن الحاجب في المختصر** (٣/ ١٣٧)، **والرُّهوني في تحفة المسؤول** (٣/ ٣٠٥)، **والتّاج السّبكي في رفع الحاجب** (٣/ ١٣٦)، وآخرون.

وظاهرٌ من كلام **القاضي** السّابق **في «التّقريب» أنّ** ما نقله **السّيف الآمدي** ومن تبعه عنه **موافِقٌ مع ما في «التّقريب»** من **أنّ القاضي** يقول بجواز أن يُرادَ من اللّفظ الواحد معنيان فأكثر، بل ادّعى عليه الاتّفاقَ، إذ لم ينقُل **الآمدي** ومن معه عنه غيرَ الجوازِ فقط، وكذا ظاهرٌ **أنّ** من نقلَ عن القاضي: **«أنّ المشترَك** عند التجرُّد عن القرائن المخصِّصة يصيرُ مُجمَلًا فلا يُحمَل عليهما، أو على أحدهما» **كالتّاج السّبكي في** =

رابعًا: أثرُ قاعدة: «المشتركُ يحمل على معنَيَيه معًا» في الفروع:

صرّح ابن حجر رحمه الله في «التّحفة» ببناء فرعَين على هذه القاعدة:

الفرع الأوّل: كلُّ مُسكِرٍ مائعٍ نجسٌ:

قــال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

ذهب الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة وغيرُهم إلى نجاسة الخمر[1].

= رفع الحاجب (١/ ١٣٧)، وابن أمير الحاجّ في التّقرير والتّحبير (١/ ٢٦٦)، وغيرهما مصيبٌ، إذ صرّحَ به القاضي في «التّقريب» (١/ ٤٢٧) كما سبق (٢/ ٢٨٩) كلامُه.

وأنّ من اقتصرَ في قوله: «المشترَك عند القاضي من قبيل العموم» كالغزالي في المستصفى (٢/ ١١٧) مصيبٌ أيضًا إذ العامُّ عند القاضي لا يُحمل على العموم ولا على الخصوص، إلّا بدليلٍ كما نصَّ عليه هو في «التّقريب» (٣/ ١٤)، وقد سبق بيانُه مفصَّلًا في «صيغ العموم» (٢/ ٢٨)، وأنّ في نقل الفخر الرّازي عن القاضي بـ «وجوب الحمل على جميع معانيه عند التّجرُّد عن القرائن المخصِّصة» تساهلٌ سرى إلى ذهنِه من كونِ «المشترَك» عند القاضي من قبيل العموم، ومن اقتران القاضي بالشّافعي، فظنَّ أنّ القاضي يُوافِق الشّافعيّ في العموم، وفي حملِه على جميع المعاني عند التّجرّد عن القرائن، وليس كذلك.

ومع ذلك حاولَ التّاج السّبكي رحمه الله في جمع الجوامع (١/ ٢٤٧) الجمعَ بين كلام الرّازي، وكلام الآمدي، ومن تبعَه ـ وهو أيضًا منهم في «رفع الحاجب»، فقال: «المشترَك يصحُّ إطلاقُه على معنَيَيه معًا مجازًا، وعن الشّافعيّ والقاضي والمعتزلة: «حقيقةٌ»، زادَ الشّافعيّ: وظاهرٌ فيهما عند التّجرّد عن القرائن، فيُحمَل عليهما، وعن القاضي: مجملٌ، ولكن يُحمَل عليهما احتياطًا»، فأخطأ في الجمعِ رحمه الله.

وتبعه الجلال المحلّي في البدر الطّالع (١/ ٢٤٧)، وشيخ الإسلام زكريّا في غاية الوصول (ص٤٦)، وكلام القاضي في «التّقريب» (١/ ٤٢٧) ناصٌّ على خلافِه، والله تعالى أعلم.

(١) فتح باب العناية: ١/ ١٦٢، الكافي لابن عبد البرّ، ص١٨، مغني المحتاج: ١/ ١٢٧.

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ومن النّجاسات: كلُّ مسكرٍ مائعٍ كخمرٍ بسائرِ أنواعها، وهي المتّخذةُ من العِنَبِ، ونبيذٍ، وهو المتّخذُ من غيرِه، لأنّه تعالى سمّاها رجسًا، وهو شرعًا النّجسُ، ولا يَلزَم منه نجاسة ما بعدَها في الآية؛ لأنّ «الرِّجسَ» إمّا مجازٌ في، والجمعُ بين الحقيقة والمجاز جائزٌ، وعلى امتناعِه ـ وهو قولُ الأكثرين ـ هو من عموم المجاز، أو حقيقةٌ لأنّه يُطلَقُ أيضًا على مطلَق المستقذَر، واستعمالُ المشترَكِ في معانيه جائزٌ استغناءً بالقرينة»[1].

الفرع الثّاني: لو وقف على مواليه دخل الأعلَون والأسفلون:

ذهب **الشّافعيّة والحنابلة**[2] إلى أنّ من وقفَ شيئًا على مواليه وله موالٍ أعلَونَ وموالٍ أسفلون فيُحمَل عليهما، فهو بينهما بالسّويّة؛ لأنّ اللّفظَ يتناولُهما سواءً، فحُملَ عليهما، خلافًا **للحنفيّة**[3] **والمالكيّة**[4]، إلى أنّ يُجعَلَ للموالي الأسفلون؛ لأنّ القصدَ به البرّ، والنّاس يقصدون به الأسفلون.

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ولو وقف على مواليه وله مُعتِقٌ ومُعتَقٌ قُسمَ بينهما باعتبار الرّؤوس على الأوجه لتناوُلِ الاسمِ لهما»[5].

***

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ١/ ٤٧١ ـ ٤٧٤ (مختصرًا).

(٢) كشّاف القناع: ٤/ ٢٩، الإنصاف للمرداوي: ٧/ ٩٣.

(٣) المبسوط للسّرخسي: ٢٧/ ١٦٠.

(٤) المدوّنة الكبرى: ١٥/ ٧٤.

(٥) تحفة المحتاج لابن حجر: ٨/ ١٢٣.

المطلب الرّابع

المترادف، وأثرُه

أوّلًا: تعريف المترادف:

المترادِف في اللّغة: على وزن «**متفاعل**» من «ترادَفَ يترادَفُ، فهو مترادِف»، أي تتابَع، **وأصلُه من:** «رَدِفتُ أَردَف» إذا ركِبتَ خلفَ الرّجلِ على دابّةٍ واحدةٍ[١].

قال **الفيّومي**: «رَدِفتَ الرّجلَ: إذا ركبتَ خلفَه، وأردَفتُه: إذا أركبتَه خلفَك، ورَدِفتُه بالكسر: لَحِقتُه، وتَبِعتُه، وترادَفَ القومُ: تتابعوا، وكلّ شيء تبعَ شيئًا فهو رِدْفُه»[٢].

المترادِف في الاصطلاح: هو اللّفظُ الواحدُ الدّالُّ على المعنى المتعدِّد، كالإنسان، والبشر[٣].

ثانيًا: وقوع المترادف:

بعد أن اتّفق العلماء على جواز وجودِ الألفاظ المترادفة عقلًا[٤]، اختلفوا في وقوعها **في اللّغة على ثلاثة مذاهب:**

المذهب الأوّل: وقوع الألفاظ المترادفة في اللّغة، قاله الجماهير من **الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة، وغيرهم**[٥].

---

(١) تاج العربيّة وصحاح اللّغة (الصّحاح) للجوهري: ٢/ ١٠٤٥. (ردف).

(٢) المصباح المنير للفيّومي: ص٢٢٤. (ردف).

(٣) نهاية السّول: ١/ ٢٣٧، البحر المحيط: ٢/ ١٠٥، الغيث الهامع: ١/ ١٦٤، البدر الطّالع: ١/ ٢٢٨.

(٤) المحصول للرّازي: ١/ ٢٥٤.

(٥) التّقرير والتّحبير: ١/ ٢١٨، فواتح الرّحموت: ١/ ٣٧٦، مختصر ابن الحاجب: ١/ ٣٦٤، شرح التّنقيح: ص٣١، تحفة المسؤول للرّهوني: ١/ ٣١٥، الضّياء اللّامع: ٢/ ٢٠٠، الإحكام للآمدي: ١/ ٢٣، رفع الحاجب: ١/ ٣٦٤، نهاية السّول: ١/ ٢٣٧، البحر المحيط للزّركشي: ٢/ ١٠٥، البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٢٤١.

قال أمير بادشاه رحمه الله: «المترادِفُ واقعٌ موجودٌ في اللّغة، خلافًا القومٍ، وفائدتُه: التّوصُّلُ إلى الرّويِّ، وهو الحرفُ الذي تنبني عليه القصيدة، وتُنسَبُ إليه، وأنواعُ البديع كالتّجنيس، إذ قد يتأتّى بلفظٍ دون آخر.

وأيضًا فالجلوسُ والقعودُ والأسدُ والسّبُع ممّا لا يتأتّى فيه كونُه من الاسم والصّفة أو الصّفات، أو الصّفة وصفها كالمتكلّم والفصيح يُحقِّق التّرادفَ»[١].

وقال **ابن النّجّار** رحمه الله: «والصّحيح الذي عليه **أصحابنا والحنفيّة والشّافعيّة**: أنّ المترادفَ واقعٌ في اللّغة في **الأسماء** كـ «الأسد والسّبع واللّيث والغضنفر»، فإنّها كلّها أسماء للحيوان المفترس، وفي **الأفعال** كـ «قعَدَ، وجلَسَ، وكذا مضى، وذهَبَ»، وفي **الحروف** كـ «إلى، وحتّى» لانتهاء الغاية»[٢].

المذهب الثّاني: عدمُ وقوع الألفاظ المترادِفة في اللّغة، قاله **ثعلَب**[٣]، **وابن فارس**[٤]، ورماهما **الآمديّ** بالشّذوذ، فقال: «ذهبَ شذوذٌ من النّاس إلى امتناعِ وقوعِ التّرادفِ في اللّغةِ مصيّرًا منهم إلى أنّ الأصلَ عند تعدُّدِ الأسماء تعدُّدُ المسمّيات،

---

(١) تيسير التّحرير: ١/ ١٧٦ (مختصرًا).

(٢) شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ١/ ١٤١ (بتصرّف يسير).

(٣) **وثعلَب**: هو أحمد بن يحيى بن يزيد الشّيباني، أبو العبّاس، الملقّب بـ «ثعلَب»، إمامُ الكوفيّين في عصرِه لغةً ونحوًا، وُلِدَ سنة ٢٠٠هـ أجمعَ أهلُ الصّناعة على أنّه لم يكن في زمانِه أعلم منه باللّغات وغريبِها، كان ورعًا ثقةً، ديّنًا مشهورًا بالحفظِ، ألّفَ كتبًا مفيدة، منها: الفصيح، توفّي رحمه الله تعالى سنة ٢٩١هـ (التّهذيب للنّووي: ٢/ ٢٧٥).

(٤) **وابن فارس: هو أحمد بن فارس بن زكريّا القزويني، نزيلُ الهَمذان، الرّازي، اللّغوي، الشّافعيّ ثمّ المالكيّ، كان إمامًا في علوم شتّى؛ الفقه والنّحو والكلام والأصول، وخصوصًا اللّغة من كتبه: المجمل في اللّغة، مقاييس اللّغة، أصول الفقه، جامع التّأويل في القرآن الكريم، توفّي رحمه الله سنة ٣٩٥هـ في الأصحّ. (وفيات الأعيان: ١/ ١١٨، معجم المؤلّفين: ١/ ٢٢٣).**

واختصاصُ كلِّ اسمٍ بمسمّى غيرِ مسمّى الآخر»[١].

قال **التّاج السّبكي**: «التّرادفُ واقعٌ على الأصحّ، خلافًا **لأبي العبّاس ثعلَب، وأبي الحسين أحمد بن فارس**، حيث أنكرا المترادفَ زاعمَين أنّ كلَّ ما يُظَنُّ مترادفًا فهو من المتبايناتِ بالصّفاتِ، كما في «الإنسان والبشر»، فإنّ الأوّل باعتبارِ النّسيان، أو باعتبار أنّه يؤنس، والثّاني باعتبار أنّه بادي البشرة.

وسبيلُ الرّدِّ عليهما: صورٌ لا محيصَ عنها كـ«البُرِّ والحنطة» في الأعيان، و«القعود والجلوس» في المعاني»[٢].

وقال **الإمام الرّازي** رحمه الله: «الكلامُ معهم إمّا في الجواز، وهو معلومٌ بالضّرورة، أو في الوقوع، وهو إمّا في لغتَين، هو أيضًا معلومٌ بالضّرورة، أو في لغة واحدة، وهو مثل الأسد واللّيث، والحنطة والقمح.

والتّعسّفات التي يذكرُها الاشتقاقيّون في دفع ذلك ممّا لا يشهد بصحّتها عقلٌ ولا نقلٌ، فوجَب تركُها عليهم»[٣].

المذهب الثّالث: أنّه واقعٌ في الأسماء اللّغويّة دونَ الأسماء الشّرعيّة؛ لأنّه ثبتَ على خلاف الأصل للحاجة إليه في النّظم والسّجع ونحوهما، وذلك منتفٍ في كلام الله تعالى، قاله **الفخر الرّازي**.

قال رحمه الله في آخرِ مسألةِ «**الحقيقة الشّرعيّة**» بعدما ذكر وقوعَ الأسماءِ المشتركةِ: «وأمّا المترادفُ فالأظهرُ أنّه لم يوجَد؛ لأنّه ثبت أنّه على خلاف الأصل، فيُقَدَّر بقدرِ الحاجة»[٤].

---

(١) الإحكام للآمدي: ١/ ٢٣.

(٢) رفع الحاجب: ١/ ٣٦٤، ومثله في تحفة المسؤول: ١/ ٣١٥، والضّياء اللامع: ٢/ ٢٠٠، والتّشنيف: ١/ ٢١٢.

(٣) المحصول للرّازي: ١/ ٢٥٥.

(٤) المحصول للرّازي: ١/ ٣١٦.

ثالثًا: صحّةُ وقوعِ كلٍّ من المترادِفَين مكانَ الآخرِ:

اتّفقَ القائلون بوقوع الألفاظ المترادفة في اللّغة على صحّة إطلاق كلّ واحد مكانَ الآخرِ؛ لأنّه لازمٌ لمعنى التّرادف[١]، ولكنّهم اختلفوا في صحّة إطلاق أحد المترادفَين مكان الآخرِ في التّركيب على **ثلاثة مذاهب**:

المذهب الأوّل: صحّة قيام أحد المترادفَين مكان الآخر، قاله الجماهير من **الحنفيّة**[٢] **والمالكيّة**[٣] **والشّافعيّة**[٤] **والحنابلة وغيرِهم.**

قال العلّامة **ابن أمير الحاجّ الحنَفي** رحمه الله: «يجوزُ إيقاعُ كلٍّ من المترادفَين بدلَ الآخر إلّا لمانعٍ شرعيٍّ على الأصحِّ، إذ لا حجرَ في التّركيب لغةً بعد صحّة تركيب معنى المترادفين»[٥].

وقال **ابن النّجّار** رحمه الله: «ويقوم كلُّ مترادف من مترادفَين مقامَ الآخر في التّركيب؛ لأنّ المقصود من التّركيب إنّما هو المعنى دون اللّفظ، فإذا صحَّ المعنى مع أحد اللّفظَين وجَبَ أن يصحَّ مع الآخر؛ لاتّحادِ معناهما.

ولا يَردُ على ذلك ما تُعُبِّدَ بلفظِه كالتّكبير ونحوه[٦]؛..............................

---

(١) البحر المحيط للزّركشي: ٢/ ١٠٩، فواتح الرّحموت: ١/ ٣٧٧.

(٢) التقرير والتحبير: ١/ ٢١٩، تيسير التحرير: ١/ ١٧٦، فواتح الرحموت: ١/ ٣٧٧.

(٣) مختصر ابن الحاجب: ١/ ٣٧٠، تحفة المسؤول: ١/ ٣١٨.

(٤) رفع الحاجب: ١/ ٣٧٠، البحر المحيط: ٢/ ١٠٩، البدر الطالع: ١/ ٢٤٣.

(٥) التّقرير والتّحبير، لابن أمير الحاجّ: ١/ ٢١٩.

(٦) قولُه: «**ولا يَرِدُ على ذلك ما تُعُبِّدَ بلفظِه كالتّكبير ونحوِه**» جوابُ اعتراضِ مانعي وقوعِ أحدِ المترادفَين مكانَ الآخرِ بعدمِ جوازِ تكبيرةِ الإحرام بمترادِفِه، ولذا ذكرَ **التّاج السّبكي في جمع الجوامع** (١/ ٢٤٣) قيدًا لإخراجِه، فقال: «والحقُّ وقوعُ كلٍّ من المترادفَينِ مكان الآخرِ إن لم يكن تَعَبُّدٌ بلفظِه»، وتبعه **الجلال المحلّي** وغيرُه. =

لأنّ المنعَ هناك لعارضٍ شرعيٍّ، والبحثُ هنا من حيثُ اللّغة»[١].

المذهب الثّاني: عدمُ الصّحّة مطلقًا؛ أي: سواء كان المترادفان من لغتَين أو لغةٍ واحدةٍ، قاله جمعٌ أجلُّهم **الفخر الرّازي**.

قال رحمه الله: «والحقُّ أنّ ذلك غيرُ واجب؛ لأنّ صحّة الضّمِّ قد تكون من عوارض الألفاظ؛ لأنّ المعنى الذي يُعبَّر عنه في العربيّة بلفظ «مِنْ» يُعبَّر عنه في الفارسيّة بلفظ آخر، فإذا قلتَ: «خرجتُ من الدّار» استقامَ الكلامُ، ولو أُبدِلَت صيغةُ «مِنْ» وحدَها بمرادفها من الفارسيّة لم يَجُز.

فهذا الامتناع ما جاء من قِبَل المعاني؛ بل من قِبَل الألفاظ، وإذا عُقِلَ في لغتَين فلِمَ لا يجوزُ مثلُه في لغةٍ واحدةٍ؟»[٢].

المذهب الثّالث: أنّه يجوز في لغةٍ واحدةٍ، ولا يجوز في لغتَين توسُّطًا بين

= ولم يذكُر **الأكثرُ** منهم ابن **الحاجب** في المختصر (١/ ٣٧٠)، والأَولى ما فعلوه؛ لأنّ المانع شرعيّ ليسَ بلغويّ، والكلامُ هنا في المباحث اللّغويّة، كما قال **الزّركشي** في التّشنيف (١/ ٢١٤)، **والوليّ العراقي** في الغيث (١/ ١٦٦)، **وشيخ الإسلام زكريّا** في النّجوم اللّوامع (١/ ٣٩٣).

وهذا الاعتراض ـ على فرض صحّتِه ـ واردٌ على الجمهور من **المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة** القائلين بعدمِ قيام مرادف في تكبيرة الإحرام.

وأمّا **الحنفيّة** الذين يقولون بانعقاد الصّلاة بمرادف تكبيرةِ الإحرام، فلا يَردُ عليهم هذا الاعتراضُ وإن ذكروا في كلامهم قيدًا يُخرِجُه منعًا للاعتراض مطلقًا، كما سبق في كلام ابن أمير الحاجّ، والله تعالى أعلم.

(التّقرير والتّحبير: ١/ ٢١٩، تيسير التّحرير لأمير بادشاه: ١/ ١٧٦، الهداية للمرغيناني: ١/ ٤٧، مختصر ابن الحاجب: ١/ ٣٧٠، الشّرح الكبير للدّردير: ١/ ٢٣٢، مغني المحتاج للخطيب الشّربيني: ١/ ٢٣٢، التّشنيف: ١/ ٢١٤، المغني لابن قدامة: ١/ ٢٧٥).

(١) شرح الكوكب المنير: ١/ ١٤١.

(٢) المحصول للرّازي: ١/ ٢٥٦.

المذهبين، قاله **الصّفيّ الهندي**[١]، **والقاضي البيضاوي**.

قال **الإسنويّ** رحمه الله: «والثّالث الذي صحّحه المصنّف ـ أي: البيضاوي ـ: التّفصيلُ: فيجب إن كانا من لغةٍ واحدةٍ؛ لأنّ المقصودَ من التّركيب إنّما هو المعنى دون اللّفظ، فإذا صحَّ المعنى مع أحد اللّفظين وجب بالضّرورة أن يصحَّ مع اللّفظ الآخر؛ لأنّ معناهما واحد، بخلاف اللّغتَين، والفرق أنّ اختلاط اللّغتَين يستلزم ضمَّ مُهمَلٍ إلى مستعمَلٍ، فإنّ لفظة إحدى اللّغتَين بالنّسبةِ إلى الأخرى مهملةٌ»[٢].

رابعًا: أثر قاعدة: «صحّةُ وقوعِ كلٍّ من المترادفَين مكان الآخرِ» في الفروعِ:

صرّحَ **ابن حجر الهيتمي** رحمه الله في «**التّحفة**» ببناء فرعٍ واحدٍ على هذه القاعدة، وهو:

جواز أداء الشّهادة بالمترادف:

ذهب العلماء إلى جواز أداء الشّهادة بالألفاظ المترادفة المتساوية من كلّ وجه كـ «فوّضَه إليه، وأنابه، ووكّله».

قال **ابن حجر** رحمه الله: «شرطُ الشّاهدِ: مسلمٌ، حرٌّ...، متيقّظٌ، ومن التّيقُّظِ ضبطُ ألفاظِ المشهودِ عليه بحروفِها من غير زيادةٍ فيها ولا نقصٍ.

ومن ثَمَّ يظهر أنّه لا تجوز الشّهادةُ بالمعنى، ولا تُقاسُ بالرّواية لضيقِها...

نعم، لا يبعُد جوازُ التّعبير بأحدِ الرّديفَين عن الآخَرِ حيث لا إيهامَ كما يُشير لذلك قولُهم: لو قال الشّاهدُ: «وكّلَه»، أو قال: «قال: وكّلته»، وقال الآخرُ: «فوّضَ إليه، أو أنابَه، أو قال واحدٌ: قال وكّلتُ، وقال الآخر: قال فوّضتَ إليه، لم يُقبَلا؛ لأنّ كلًّا أسنَدَ لفظًا مُغايرًا للآخرِ...

---

(١) البحر المحيط: ٢/ ١١٠، البدر الطّالع: ١/ ٢٤٤.

(٢) نهاية السّول للإسنوي: ١/ ٢٤٥ (بتصرّف يسير).

ولو شهد واحد بـ «إقراره بأنّه وكّلَه في كذا»، وآخرُ بـ «إقرارِه بأنّه أَذِنَ له في التّصرّفِ فيه، أو سلّطَ عليه، أو فوّضَه إليه» أُثبِتَت الشّهادةُ؛ لأنّ النّقل بالمعنى كالنّقل باللّفظ، بخلاف ما لو شهدا كذلك في العقدِ...

فقولُهم: «النّقل بالمعنى كالنّقل باللّفظ» يتعيّن حملُه على ما ذكرتُه من أنّه يجوز التّعبيرُ عن المسموع بمرادِفه المساوي له من كلّ وجهٍ، لا غير»[1].

***

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٣/ ٢٠٦ (بتصرّف).

المطلب الخامس

النّسخ، وأثرُه

أوّلًا تعريف النّسخ:

النّسخُ لغةً: يَرِدُ النّسخُ في اللّغةِ لمعنَيَين[١]:

أحدُهما: الإزالةُ، يقالُ: نسخَت الشّمسُ الظّلَّ: أي أزالَتْه، ونسَخَت الرّيحُ أثرَ المشيِ: أي أزالَتْه.

ثانيهما: نقلُ الشّيء وتحويلُه من حالةٍ إلى أخرى، مع بقائه بنفسِه، ومنه: تناسخُ المواريث، أي: انتقالها من قوم إلى آخرين، ونسخُ الكتابِ: نقلُ ما فيه، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩]، والمرادُ به نقلُ الأعمالِ إلى الصّحُفِ، أو من الصّحفِ إلى غيرِها[٢].

قال **الجوهَري** رحمه الله: «نَسَخَتِ الشّمسُ الظِّلَّ وانتَسَخَها: أزالها، ونسَخَتِ الرّيحُ آثارَ الدّارِ: غيَّرتها. ونسَختُ الكتابَ، وانتسختُه، واستنسختُه: كلّه بمعنًى»[٣].

النّسخُ في الاصطلاح: ذكرَ العلماء للنّسخِ تعاريف متعدّدة، وهي في الحقيقة آيلة إلى الخلاف في الأسماء واللّفظ، ولعلّ أحسنَها هو: **رفعُ الحكمِ الشّرعيّ بالخطاب الشّرعيّ**[٤].

---

(١) قال **السّيف الآمدي** رحمه الله في الإحكام (٣/ ٩٦): «ذهب القاضي أبو بكر ومَن تبعَه **كالغزالي** في المستصفى: ١/ ٣١٧، وغيرُه إلى أنّ اسمَ النّسخ مشترَكٌ بين هذين المعنَيين.

وذهب **أبو الحسين البصري** - في المعتمد: ١/ ٣٦٤ - وغيرُه - **كالرّازي** في المحصول: ٣/ ٢٧٩ - إلى أنّه حقيقةٌ في الإزالة، مجازٌ في النّقلِ. وذهب **القفّال** من أصحاب الشّافعيّ إلى أنّه حقيقةٌ في النّقل والتّحويل...، فالنّزاعُ في هذا لفظيٌّ، لا معنويٌّ».

(٢) المصباح المنير للفيّومي: ص٦٠٢ (نسخ)، الإحكام للآمدي: ٣/ ٩٦.

(٣) تاج العربيّة وصحاح اللّغة (الصّحاح) للجوهري: ١/ ٣٧٧. (نسخ).

(٤) انظر التّعريف وشرحه، التّقرير والتّحبير لابن أمير الحاجّ: ٣/ ٥٢، تيسير التّحرير: ٣/ ١٧٨، كشف =

خرجَ بـ «**الشّرعيّ**» رفعُ الإباحة الأصليّة، أي: المأخوذة من العقل، وبـ «**الخطاب**» الرّفعُ بالموتِ والجنونِ والغفلةِ، وكذا بالعقلِ، والإجماعِ، فلا يُسمّى نسخًا.

ثانيًا: وقوعُ النّسخ:

النّسخ ُواقعٌ عند كلِّ المسلمين في الكتاب والسّنّة وغيرِهما، وسمّاه **أبو مسلم الأصفهاني**[(١)] من المعتزلة تخصيصًا؛ لأنّه قصرٌ للحُكمِ على بعضِ الأزمانِ، فهو تخصيصٌ في الأزمانِ كالتّخصيصِ في الأشخاص.

فالخُلفُ الذي حكاهُ **الآمدي**[(٢)] **وغيرُه**[(٣)] عنه من نفيِه وقوعَه **لفظيٌّ**؛ لِما تقدّم من تسميته تخصيصًا المتضمّن لاعترافِه به، إذ لا يليقُ به إنكارُه، كيفَ وشريعةُ نبيّنا ﷺ مخالفةٌ في كثيرٍ لشريعةِ مَن قبلَه، فهي عنده مُغيّاةٌ إلى مجيءِ شريعتِه ﷺ، وكذا منسوخٌ فيها مغيًّا عندَه في علم الله تعالى إلى وُرودِ ناسخِه كالمغيّا في اللّفظِ، فنشأ من هنا تسميةُ النّسخِ تخصيصًا، وصحَّ أنّه لم يُخالِف في وجودِه أحدٌ من المسلمين[(٤)].

= الأسرار: ٣/ ٢٣٣، مختصر ابن الحاجب: ٤/ ٢٦، تحفة المسؤول للرُّهوني: ٣/ ٣٦٧، شرح التّنقيح: ص٣١٦، المحصول للرّازي: ٣/ ٢٨٢، رفع الحاجب للسّبكي: ٤/ ٢٧، البدر الطّالع: ١/ ٤٧٥، شرح الكوكب لابن النّجّار: ٣/ ٥٢٦.

(١) **وأبو مسلم**: هو محمد بن بحر أبو مسلم الأصفهاني المعتزلي، كان كاتبًا بليغًا متكلّمًا جدليًّا، وأشهر كتُبِه: جامع التّأويل، والنّاسخ والمنسوخ، مات سنة ٣٢٢هـ. (طبقات المعتزلة: ص٢٩٩، رفع الحاجب: ٤/ ٤٦).

(٢) حيث قال رحمه الله تعالى في الإحكام (٣/ ١٠٦): «وقد اتّفق أهلُ الشّرائع على جواز النّسخِ عقلاً ووقوعِه شرعًا، ولم يُخالِف في ذلك من المسلمين سوى **أبي مسلم الأصفهاني**، فإنّه منع من ذلك شرعًا، وجوّزَه عقلًا».

(٣) **كابن الحاجب في المختصر** (٤/ ٤٠)، **والعضد في شرحِه** (ص٢٧٢)، **والرُّهوني في تحفة المسؤول** (٣/ ٣٧٦)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٣٥).

(٤) التّشنيف: ١/ ٤٤١، البدر الطّالع: ١/ ٤٩٦، غاية الوصول: ص٩٥.

قال **التّاج السّبكي** رحمه الله: «الإنصاف: أنّ **الخلاف** بين **أبي مسلم** والجماعة **لفظيٌّ**، وذلك أنّ أبا مسلم يجعَل ما كان مُغيًّا في علم الله تعالى كما هو مغيًّا باللّفظ، ويُسمّي الجميعَ تخصيصًا، ولا فرقَ عندَه بين أن يقولَ: «وأتمّوا الصّيامَ إلى اللّيل»، وأن يقول: «صوموا مطلقًا»، وعلمُه مُحيطٌ بأنّه سيُنْزِل: لا تصوموا وقتَ اللّيلِ. والجماعةُ يجعلونَ الأوّل تخصيصًا، والثّانيَ نسخًا.

ولو أنكرَ **أبو مسلم** النّسخَ بهذا المعنى لزمَه إنكارُ شريعة المصطفى ﷺ، وإنّما يقول: كانت شريعةُ السّابقينَ مغيّاةً إلى مبعثِه ﷺ.

وبهذا يتّضحُ لك الخلافُ الذي حكاه بعضُهم في أنّ هذه الشّريعةَ مخصِّصةٌ للشّرائعِ السّابقةِ، أو ناسخةٌ؟

وهذا معنى الخلاف، وإيّاكَ أن يختلجَ في صدرك أنّ ما أُقِرَّ في هذه الشّريعة على وفق ما كان قبلُ باقٍ على حاله، وإذا كان البعضُ باقيًا يكون تخصيصًا، فليسَ شيءٌ بباقٍ؛ بل كلُّ مشروعٍ في شرعنا مُفتَتح التّشريع غير منظورٍ فيه إلى ما سبقَ، سواء وافقَ أم خالفَ، وإنّما معنى الخلاف ما ذكرناه»[1].

ثالثًا: أقسامُ النّسخ:

ينقسم النّسخ باعتبار النّاسخ[2] ـ والنّاسخُ في الحقيقة الله تبارك وتعالى، والمعنِيُّ هنا

---

(١) رفع الحاجب: ٤/ ٤٠، ٤٧ (مختصرًا).

(٢) **وأمّا باعتبار ما نُسخَ فينقسم إلى ثلاثة:**

الأوّل: نسخُ تلاوةِ الآيةِ وحكمِها معًا، مثل حديث عائشة رضي الله عنها: **«كان فيما أَنزلَ الله عزّ وجلّ من القرآن عشرُ رضعاتٍ يُحَرّمنَ، ثمّ نُسخنَ بخمسٍ معلوماتٍ يُحَرّمن، فتوفّي النّبيّ ﷺ وهنَّ ممّا يُقرأ من القرآنِ».** رواه مسلم (٣٥٨٢)، فهذا منسوخ التّلاوة والحكم معًا.

الثّاني: نسخ تلاوة الآية دون حكمها، وذلك مثل حديث عمر رضي الله عنه: **«لقد خشيتُ أن يطول بالنّاس زمانٌ حتّى يقولَ قائلٌ ما أجدُ الرّجمَ في كتاب الله، فيَضِلّوا بتركِ فريضةٍ من فرائض الله، ألا وإنّ** =

ـ أي في كتب الأصول ـ خطابُه تعالى الدّالُّ على ارتفاع الحكم الشّرعيّ السّابق، ويُطلَق عليه «النّاسخ»(١) مجازًا ـ على أربعة أقسام:

= الرّجمَ حقٌّ إذا أُحصنَ الرّجل وقامت البيّنة، أو كان حملٌ، أو اعترافٌ، وقد قرأتُها: «**الشّيخ والشّيخة إذا زنيا فارجموهما البتّة**»، **رجمَ رسول الله ﷺ، ورجمنا بعدَه**».

رواه ابن حبّان (١٠/ ٢٧٣) وغيرُه بإسنادٍ صحيحٍ، فهذا منسوخ التّلاوة دون الحكم، لأمرِه ﷺ برجم ماعزٍ رضي الله عنه فيما رواه البخاريّ (٦٨٢٥) ومسلم (٤٤٠٣)، والمرأة الغامديّة رضي الله عنها فيما رواه مسلم (٤٤٠٧)، وهما المرادُ بـ«الشّيخ والشّيخة».

الثّالث: نسخُ حكمِ الآية دون تلاوتِها، مثل نسخ الاعتداد في الوفاة بالحول الثّابت بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، فهذا منسوخ الحكم دون التّلاوة؛ لتأخّر الثّانية عن الأولى في النّزول، وإن تقدّمته في التّلاوة.

(التّقرير والتّحبير: ٣/ ٨٤، التّيسير: ٣/ ٢٠٤، مختصر المنتهى: ٤/ ٧٠، تحفة المسؤول: ٣/ ٣٩٥، شرح التّنقيح: ص٣٠٩، المحصول: ٣/ ١٢٨، الإحكام: ٣/ ١٢٨، رفع الحاجب: ٤/ ٧٠، التّشنيف: ١/ ٤٣٠، البدر الطّالع: ١/ ٤٧٦، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٥٥٣).

(١) وإذا علمنا أنّ النّاسخَ هو خطابُ الله تعالى؛ علمنا أنّ غيرَ النّصّ لا يَنسَخ، وممّا ظُنَّ أنّه ناسخٌ وليس بناسخ:

الأوّل: العقل، فلا يكون ناسخًا عند الجماهير؛ بل وفاقًا، إلّا ما فُهِمَ من قول **الإمام الرّازي:** «مَن سَقَطَ رجلاهُ نُسخَ غسلُهما»، فكأنّه توسّعَ في العبارة، ولم يُرِد معنى «النّسخ» المصطلَح عليه، فلا خلاف.

الثّاني: الإجماع، فلا يكون ناسخًا، خلافًا لبعض المعتزلة، وعيسى بن أبان من الحنفيّة، وإجماع النّاس على خلاف النّاس يتضمّن ناسخًا، فالنّاسخُ في الحقيقة النّصُّ الذي استندَ عليه الإجماعُ، لا هو، فلا خلاف.

الثّالث: القياس، فلا يكون ناسخًا للنّصّ؛ لأنّ النّصَّ أصلٌ للقياس، فلا يجوز تقديمه عليه عند الجماهير، خلافًا **للتّاج السّبكي والجلال المحلّي،** حيثُ أجازا النّسخَ به، لاستنادِه إلى النّصّ، أي يكونُ النّصُّ هو النّاسخ، فلا خلاف.

الرّابع: دليل الخطاب (مفهوم المخالفة)، فلا يجوز النّسخُ به لضعفِه عن مقاومة النّصّ، قاله الجماهير خلافًا **لأبي إسحاق الشّيرازي،** حيث أجازَه لكونِه في معنى النّطق، فالنّاسخ عنده إنّما هو النّصُّ، فلا خلافَ في الحقيقة. =

الأوّل: نسخُ الكتاب بالكتاب، اتّفقَ العلماء على جواز نسخ الكتاب بالكتاب لتساويه في العلم به، ووجوب العمل، وذلك كنسخ الاعتداد في الوفاة بالحول الثّابت بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

الثّاني: نسخُ السّنّة بالسّنّة: اتّفق العلماء على جواز نسخ السّنّة بالسّنّة، ووقوعه[١]، كنسخ حديث مسلم: «**أنّه ﷺ قيل له: الرّجلُ يعجل على امرأتِه، ولم يُمنِ، ماذا يجبُ عليه؟ فقال: إنّما الماء من الماء**»[٢] بحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**إذا جلَسَ بين شُعَبِها الأربَعِ، ثمّ جهَدَها فقد وجبَ الغسل**»[٣]، زاد مسلم في رواية: «**وإن لم يُنزِلْ**»[٤]؛

= وأمّا النّسخ **بمفهوم الموافقة** فجائز عند الجماهير؛ لأنّه بمعنى النّصّ، خلافًا **للشّيرازي** في منعه بناءً على أنّ دلالتَه قياسيّة، والنّاسخ عند الجماهير هو النّصّ، فلا خلاف في الحقيقة.

(التّقرير والتّحبير: ٣/ ٧٨، تيسير التّحرير: ٣/ ٢٠٠، فواتح الرّحموت: ٢/ ١٣٥، شرح التّنقيح: ص٣١١، مختصر ابن الحاجب: ٤/ ٧٩، تحفة المسؤول: ٣/ ٤٠٣، المحصول: ٣/ ٣٤٠، نهاية السّول: ١/ ٦٠٣، رفع الحاجب: ٤/ ٧٩، التّشنيف: ١/ ٤٣٢، البدر الطّالع: ١/ ٤٨٠، اللّمع: ص٦٠، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٥٥٩).

(١) التّقرير والتّحبير: ٣/ ٧٨، تيسير التّحرير: ٣/ ٢٠٠، فواتح الرّحموت: ٢/ ١٣٥، شرح التّنقيح: ص٣١١، مختصر ابن الحاجب: ٤/ ٧٩، تحفة المسؤول: ٣/ ٤٠٣، المحصول: ٣/ ٣٤٠، الإحكام: ٣/ ١٣٢، نهاية السّول: ١/ ٦٠٣، رفع الحاجب: ٤/ ٧٩، التّشنيف: ٤/ ٤٣٢، البدر الطّالع: ١/ ٤٨٠، شرح الكوكب: ٣/ ٥٥٩.

(٢) رواه **مسلم** في الحيض، باب: إنّما الماء من الماء (٧٧٣). ورواه **البخاري** بلفظٍ قريبٍ جدًا في الغسل، باب: غسل ما يُصيب من فرج المرأة (٢٩٢).

(٣) رواه **البخاري** في الغسل، باب: إذا التقى الختانان (٢٩١)، و**مسلم** في الحيض، باب: «الماء من الماء» (٧٨١).

(٤) رواه **مسلم** في الحيض، باب نسخ «الماء من الماء» (٢٨٢).

لتأخّر هذا عن الأوّل، لما روى أبو داود وغيرُه، عن **أبيّ بن كعب**[(١)] رضي الله عنه: «**إنّ الفُتْيا التي كانوا يقولون: الماءُ من الماء رُخصةٌ رخّصَها رسول الله ﷺ في أوّلِ الإسلامِ، ثمّ أمرَ بالغُسلِ بعدَها**»[(٢)].

الثّالث: نسخُ الكتابِ بالسّنّةِ، اتّفق الجماهير من **الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة** وغيرهم، إلّا مَن شذّ على جواز نسخ الكتابِ السّنّة عقلًا، وأنّه لم يقع إلّا بالمتواتر، كنسخ قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ١٨٠] حديثِ أبي أمامةَ الباهليّ رضيَ الله عنه: «**لا وصيّةَ لوارثٍ**»[(٣)]، بناءً على أنّه كان متواترًا في زمن

---

(١) هو **أُبَيّ بن كعب** بن قيس السّيّد القارئ، الصّحابيّ الخزرجيّ النّجّاريّ المدنيّ، كنّاه رسول الله ﷺ أبا المنظر، وكنّاه عمرُ أبا الطُّفَيل، شهد العقبةَ الثّانيةَ، وبدرًا، وما بعدها من المشاهد مع رسول الله ﷺ، وابنُه الطّفيل من التّابعين، وفي الصّحيحين: أنّ رسول الله ﷺ قرأ عليه: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ...﴾ [البيّنة: ١] بأمرِ الله تعالى له، وفي التّرمذيّ: «**أَقرَأُ أمّتي أُبَيّ**»، وكان عمر يُسمّيه سيّدَ المسلمين، مات رضي الله عنه سنة ٣٠هـ بالمدينة، ودُفِنَ بها. (التّهذيب للنّووي: ١/ ١٢١).

(٢) رواه **أبو داود في** الطّهارة، باب في الإكسال (٢١١)، **والتّرمذي في** الطّهارة، باب ما جاء في أنّ الماء من الماء (١١١)، وقال: «**حسن صحيح**»، **وابن ماجه في** الطّهارة، باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان (٦٠٩).

(٣) رواه **أبو داود في** الوصايا، باب: لا وصيّةَ للوارث (٢٨٧٠)، **والتّرمذي في** الوصايا، باب: لا وصيّة للوارث (٢١٢٠)، وقال: «**حسن صحيح**»، **والنّسائي في** الوصايا، باب: إبطال الوصيّة للوارث (٣٦٤١)، **وابن ماجه في** الوصايا، باب: لا وصيّة للوارث (٢٧١٣).

وقال الزّيلعي في نصب الرّاية (٦/ ٤٩٧): «رُويَ من حديث أبي أمامة، ومن حديث عمرو بن خارجة، ومن حديث أنس، ومن حديث ابن عبّاس، ومن حديث عبد الله بن عمرو، ومن حديث جابر، ومن حديث زيد بن أرقم، والبراء، ومن حديث علي بن أبي طالب، ومن حديث خارجة بن عمرو الجمحي...

فحديث أبي أمامة أخرجه **أبو داود والتّرمذي وابن ماجه** عن إسماعيل بن عيّاش مرفوعًا، قال **أحمد والبخاري** وجماعة من الحفّاظ: ما رواه إسماعيل بن عيّاش عن الشّاميّين صحيح، وهذا ما رواه عن شاميٍّ ثقةٍ». =

المجتهدين الحاكمينَ بالنسخ لقربِهم من زمانِ النّبيّ ﷺ(١).

الرابع: نسخُ السّنّةِ بالكتاب: اتّفق الجماهير من الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة إلّا من شذَّ على جواز نسخ الكتابِ السّنة عقلًا، ووقوعِه، كنسخ التّوجّه إلى بيت المقدس الثّابت بالسّنّة بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤]، ونسخِ المباشرة في اللّيل كانت محرّمة على الصّائم بالسّنّة، وقد نُسِخ ذلك بقوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وغيرهما الكثير(٢).

ومذهب **الشّافعيّ** رضي الله عنه موافقٌ للجمهور الذين أجازوا نسخَ السّنّة بالكتاب، ونسخَ الكتاب بالسّنّة ووقوعَهما، إلّا نسخَ الكتاب بخبر الواحد، وإن فهمَ عنه البعضُ خلافَه، قال **الجلال المحلّي**: «قال **الشّافعي**: حيث وقع نسخُ القرآن بالسّنّة، فمعَها قرآنٌ عاضدٌ لها يبيِّن توافق الكتاب والسّنّة، أو نسخُ السّنّة بالقرآن، فمعه سنّةٌ عاضدةٌ له تبيِّن توافق الكتاب والسنّة. اهـ.

= وزاد **الحافظ ابن حجر** في الفتح (٣/ ٣٦٧): «ولا يَخلو إسناد كلّ منها عن مقال، لكن مجموعها يقتضي أنّ للحديث أصلًا؛ بل جنحَ **الشّافعيّ** رضي الله عنه في الأمّ (٨/ ٣٢٠) إلى أنّ هذا المتنَ متواتر، فقال: وجدْنا أهلَ الفتيا ومَن حفظنا عنهم من أهل العلم بالمغازي من قريش وغيرهم لا يختلفون في أنّ النّبيَّ ﷺ قال عام الفتح: «**لا وصيّة للوارث**»، ويؤثرون عمّن حفظوه عنه ممّن لقوه من أهل العلم، فكان نقلُ كافّةٍ عن كافّةٍ، فهو أقوى من نقلِ واحدٍ».

(١) التّقرير والتّحبير: ٣/ ٧٨، تيسير التّحرير: ٣/ ٢٠٠، فواتح الرّحموت: ٢/ ١٣٥، شرح التّنقيح: ص٣١١، مختصر ابن الحاجب: ٤/ ٧٩، تحفة المسؤول: ٣/ ٤٠٣، المحصول: ٣/ ٣٤٠، الإحكام: ٣/ ١٣٥، نهاية السّول: ١/ ٦٠٣، رفع الحاجب: ٤/ ٧٩، التّشنيف: ١/ ٤٣٢، البدر الطّالع: ١/ ٤٨٠، شرح الكوكب: ٣/ ٥٥٩.

(٢) التّقرير والتّحبير: ٣/ ٨٠، تيسير التّحرير: ٣/ ٢٠٢، فواتح الرّحموت: ٢/ ١٣٧، شرح التّنقيح: ص٣١١، مختصر ابن الحاجب: ٤/ ٩٠، تحفة المسؤول: ٣/ ٤١٢، المحصول: ٣/ ٣٤٧، الإحكام: ٣/ ١٣٥، نهاية السّول: ١/ ٦٠٣، رفع الحاجب للسّبكي: ٤/ ٩٠، التّشنيف: ١/ ٤٣٢، البدر الطّالع: ١/ ٤٨٠، شرح الكوكب: ٣/ ٥٦٢.

هذا فهمه المصنّف ـ **أي السّبكي** ـ من قول **الشّافعي** رضي الله عنه في «**الرّسالة**»: «لا ينسخُ كتابَ الله إلّا كتابُه، وهكذا سنّةُ رسولِ الله ﷺ لا ينسخُها إلّا سنّتُه، ولو أحدثَ الله لرسولِه في أمرٍ سَنّ فيه غيرَ ما سنّ فيه رسولُ الله ﷺ لسنَّ رسولُ الله ﷺ فيما أحدثَ الله حتّى يبيِّنَ للنّاس أنّ له سنّةً ناسخةً لسنّتِه»[١].

أي موافقة للكتاب النّاسخ لها، إذ شكَّ في موافقته له، كما في نسخ التّوجُّه في الصّلاة إلى بيت المقدس الثّابت بفعلِه ﷺ بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤]، وقد فعله ﷺ.

وهذا القسمُ[٢] ظاهرٌ في الفهمِ والوجودِ، والأوّلُ[٣] محمولٌ عليه في الفهمِ، محتاجٌ إلى بيانِ وجودِه، ويكونُ المرادُ من صدرِ كلام الشّافعيّ أنّه لم يقع نسخُ الكتاب إلّا بالكتاب، وإن كان ثمّ سنّةٌ ناسخةٌ له، ولا نسخُ السّنّة إلّا بالسّنّة، وإن كان ثَمَّ كتابٌ ناسخٌ لها، أي لم يقع النّسخ لكلٍّ منهما بالآخر إلّا ومعه مثلُ المنسوخِ عاضدٌ له.

ولم يُبالِ المصنّفُ ـ أي السّبكي ـ في هذا الذي فهمه وحكاه عنه بكونِه خلافَ ما حكاه غيرُه من الأصحاب عنه من «أنّه لا تُنسَخُ السّنّةُ بالكتابِ في أحدِ القولين»[٤]، ولا الكتابُ بالسّنّة:

---

(١) الرّسالة للشّافعي: ص١٠٨.

(٢) أي: نسخُ السّنّةِ بالقرآنِ ظاهرٌ من كلام الإمام الشّافعيّ. وقوله: «والوجودِ»، أي: الوقوعِ، أي: وقعَ نسخُ السّنّة بالقرآن مع العاضد للنّاسخ من السّنّة كما في نسخ استقبالِ بيت المقدِس الذي مثّل به الشّارحُ أي المحلّي. (حاشية البناني: ٢/ ١٢٠).

(٣) أي: نسخُ القرآنِ بالسّنّة محمولٌ ـ أي: مقيسٌ ـ على نسخ السّنّة بالقرآن في الفهم، بأن يُفهَم منه أنّه أرادَ أنّ القرآنَ لا يُنسَخ إلّا ومعها عاضدٌ من القرآنِ، كما لا تُنسخُ السّنّة بالكتاب إلّا ومعها عاضدٌ من القرآنِ، أي: لو أحدثَ رسول الله ﷺ في أمرٍ غيرَ ما أحدثَ الله فيه لأحدثَ الله فيه ما أحدثَ رسولُه ﷺ حتّى يُبيّن للنّاس أنّ له قرآنًا ناسخًا لكتابِه. (حاشية البناني، شرح جمع الجوامع: ٢/ ١٢٠).

(٤) قال **الشّيخ أبو إسحاق في اللُّمَع** (ص٥٩): «وأمّا نسخُ السّنّةِ بالقرآنِ ففيه قولانِ: =

قيل: «جَزمًا»[١]، **وقيل:** «في أحد القَولَين»[٢].

ثمّ اختلفوا: هل ذلك بالسّمعِ فلم يقع[٣]، أو بالعقلِ[٤] فلم يَجزْ؟

وقال بكلٍّ منهما بعضٌ[٥]، وبعضٌ استعظمَ ذلك منه لوقوعِ نسخِ كلٍّ منهما بالآخرِ كما تقدّمَ، وما فهِمَه المصنّفُ عنه دافعٌ لمحلِّ الاستعظامِ»[٦].

= **أحدُهما:** لا يجوز؛ لأنّ الله تعالى جعل السّنّةَ بيانًا للقرآنِ...

ثانيهما: أنّه يجوز، وهو الصّحيحُ؛ لأنّ القرآنّ أقوى من السّنّة، فإذا جازَ بالسّنّةِ فلَأنْ يجوزَ بالقرآنِ أَولى».

وبه قال أيضًا إمام الحرمين في البرهان (٢/ ٨٥١)، والغزالي في المستصفى (١/ ٣٧١)، والسّمعاني في القواطع (١/ ٤٥٠)، والرّازي في المحصول (٣/ ٣٤٠)، والآمدي في الإحكام (٣/ ١٣٥)، وابن الحاجب في المختصر (٤/ ٨٧)، والبيضاوي في المنهاج (١/ ٦٠٣)، والإسنوي في نهاية السّول (١/ ٦٠٣)، والآخرون.

(١) قاله الشّيخ **أبو إسحاق** في اللُّمَع (ص٥٩)، **وإمام الحرمين** في البرهان (٢/ ٨٥١)، **والغزالي** في المستصفى (١/ ٣٧١)، **والسّمعاني** في القواطع (١/ ٤٥٠)، **والآمدي** في الإحكام (٣/ ١٣٨)، **وابن الحاجب** في المختصر (٤/ ٩٠)، والآخرون.

(٢) هذا ما فهمه الشّارح من كلام **البيضاوي في المنهاج**: «الأكثرُ على جواز نسخِ الكتابِ بالسّنّة، كنسخِ الجَلدِ في حقّ المحصنِ، وبالعكس، كنسخ القبلة، وللشّافعيّ رضي الله عنه قولٌ بخلافهما».

ولكن قال **الإسنوي** في شرحه (١/ ٦٠٤): «وكلامُ المصنّف ـ أي البيضاوي ـ مُشعِرٌ بأنّ للإمامِ الشّافعي في المسألتَين قولين، وهو غيرُ معروفٍ». ولذا لم يذكر الشّيرازي وإمام الحرمين والغزالي والسّمعاني والرّازي والآمدي وابن الحاجب والآخرون للإمام الشّافعي إلّا قولًا واحدًا، وهو المنعُ مطلقًا. (اللُّمَع: ص٥٩، البرهان: ٢/ ٨٥١، المستصفى: ١/ ٣٧١، القواطع: ١/ ٤٥٠، المحصول: ٣/ ٣٤٧، الإحكام: ٣/ ١٣٨، مختصر ابن الحاجب: ٤/ ٩٠).

(٣) قاله ابن سُريج، والإمام الرّازي. (القواطع: ١/ ٤٥٠، المحصول: ٣/ ٣٤٧).

(٤) قاله أبو حامد الإسفراييني. (القواطع: ١/ ٤٥٠).

(٥) وقال السّمعاني بمنعِه شرعًا وعقلاً جميعًا. (القواطع: ١/ ٤٥٠).

(٦) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٤٨٢ ـ ٤٨٤.

رابعًا: علامةُ النّاسخ:

يُعرَف النّسخُ للشّيءِ بتأخُّرِه عنه، ويُعلَم المتأخّرُ من النّصّين **بأربعة أمورٍ**[١]:

الأوّل: الإجماعُ: بأن يُجمِعَ الأمّة على أنّه متأخّرٌ لما قام عندهم على تأخّره، كحديث زرٍّ[٢] قال: «قلنا لحذيفة: أيَّ ساعةٍ تسحَّرتَ مع رسول الله ﷺ؟ قال: **هو النّهارُ إلّا أنّ الشّمسَ لم تطلُع**»[٣].

وأجمع المسلمون على أنّ طلوع الفجر يُحرِّم على الصّائم المفطِرات من الطّعام والشّراب وغيرهما، مستندين في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

الثّاني: السّنّة، بأن يقول ﷺ: «**هذا ناسخٌ لذلك**»، أو: «**هذا بعد ذاك**»، أو نحوهما، كقوله ﷺ: «**كنتُ نهيتُكم عن زيارة القبور، فزوروها**»[٤].

الثّالث: أن ينصَّ الشّارعُ على خلاف ما نصَّ عليه أوّلًا، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ [الأنفال: ٦٥]، ثمّ قال

---

(١) انظر هذه الأمور الأربعة: التّقرير والتّحبير، لابن أمير الحاج: ٣/ ٩٩، تيسير التّحرير: ٣/ ٢٢١، فواتح الرّحموت: ٢/ ١٦٩، مختصر المنتهى، لابن الحاجب: ٤/ ٨٢، تحفة المسؤول: ٣/ ٤٠٧، رفع الحاجب: ٤/ ٨٢، التّشنيف للزّركشي: ١/ ٤٤٥، البدر الطّالع: ١/ ٥٠٣، شرح الكوكب المنير، لابن النّجّار: ٣/ ٥٦٤.

(٢) **وزرٌّ**: هو زِرُّ بن حُبَيْش بن حُباشَة، الأسدي، الكوفي، أبو مريم، ثقةٌ جليلٌ، مُخضرَم، مات سنة ٨١هـ على الأصحّ وهو ابن مئة وسبع وعشرين سنة، أخرج له السّتّة. (التّقريب لابن حجر: ٤/ ٤١٤).

(٣) رواه **النّسائي في الصّيام**، باب تأخير السّحور (٢١٣٢)، **وابن ماجه في الصّوم**، باب ما جاء في تأخير السّحور (١٦٩٥) بسندٍ حسن.

(٤) رواه **مسلم في الجنائز**، باب استئذان النّبيّ ﷺ في زيارة قبر أمّه (١٦٢٣).

بعده: ﴿ ٱلۡـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمۡ أَلۡفٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفَيۡنِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ ﴾ [الأنفال: ٦٦].

الرّابع: قول الرّاوي، أي الصّحابي: «هذا بعد ذلك» كقول **أُبَيّ بن كعب** رضي الله عنه: «**إنّ الفُتيا التي كانوا يقولون: الماء من الماء رُخصة رخّصها رسول الله ﷺ في أوّل الإسلام، ثمّ أَمَرَ بالغُسلِ بعدَها**»[١]، فيكون متأخّرًا.

خامسًا: أثر النّسخ في الفروع:

صرّح **ابن حجر الهيتمي** رحمه الله في «**التّحفة**» ببناء **أربعة فروع** على كونِ المتأخّر من النّصّين ناسخًا للمتقدِّم، وهي:

الفرع الأوّل: بطلان الصّلاة بالكلام:

اتّفق العلماء على أنّ من تكلّم في صلاتِه عالمًا عامدًا بطلَت صلاتُه[٢]، قال **ابن حَجَر** رحمه الله: «تبطُل الصّلاةُ بالنّطقِ بحرفين من كلام البشر، لخبر مسلم: «**إنّ هذه الصّلاة لا يصلح فيها شيءٌ من كلام النّاس**»[٣].

---

(١) رواه **أبو داود** في الطّهارة، باب في الإكسال (٢١١)، والتّرمذي في الطّهارة، باب ما جاء في أنّ الماء من الماء (١١١)، وقال: «حسن صحيح»، وابن ماجه في الطّهارة، باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان (٦٠٩).

(٢) المغني لابن قدامة: ٢/ ٢٦٩.

(٣) عن **معاوية بن الحكَم السُّلَمي** رضي الله عنه قال: «بينا أنا أصلّي مع رسول الله ﷺ إذ عَطَسَ رجلٌ من القوم، فقلتُ: يرحمُكَ الله، فرماني القوم بأبصارهم، فقلت: واثُكلَ أُمِّياهْ، ما شأنكم تنظرون إليّ؟ فجعلوا يَضرِبون بأيديهم على أفخاذِهم، فلمّا رأيتُهم يُصَمِّتونَني، لكنّي سكتُّ، فلمّا صلّى رسول الله ﷺ، فبأبي هو وأمّي ما رأيت معلِّمًا قَبْلَه ولا بعدَه أحسنَ تعليمًا منه، فوالله ما كَهَرَني، ولا ضَرَبَني، ولا شَتَمَني، قال: **إنّ هذه الصّلاة لا يصلحُ فيها شيء من كلام النّاس، إنّما هو التّسبيحُ، والتّكبيرُ، وقراءة القرآنِ**...». رواه مسلم في المساجد، باب تحريم الكلام في الصّلاة... (١١٩٩).

وكان الكلامُ جائزًا في الصّلاة، ثمّ حُرِّمَ، قيل: «بمكّة»[١]، وقيل: «بالمدينة»[٢].

---

(١) قاله جمعٌ منهم الحافظ ابن حِبّان، والقاضي أبو الطّيّب الطّبري، واستدلّوا بحديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: «كُنّا نُسلّم على رسول الله ﷺ وهو في الصّلاة، فيردّ علينا، فلمّا رجعنا من عند النّجاشي سلّمنا عليه، فلم يَرُدَّ علينا، فقلنا: يا رسول الله، كنّا نُسَلّم عليك في الصّلاة، فتردّ علينا؟ فقال: إنّ في الصّلاةِ شُغلًا». رواه البخاري ومسلم.

قال الحافظ ابن حبّان في صحيحه (٦/ ١٧): «هذه اللّفظة عن زيد بن أرقم: «كنّا في عهد النّبيّ ﷺ يُكلّمُ أحدُنا صاحِبَه في الصّلاة في حاجتِه، حتّى نزلَت هذه الآية: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، فأُمِرنا بالسُّكوت»، قد تُوهِمُ عالمًا من النّاس أنّ نسخَ الكلام في الصّلاة كان بالمدينة؛ لأنّ زيد بن أرقم من الأنصار، وليسَ كذلك؛ لأنّ نسخ الكلام في الصّلاة كان بمكّة عند رجوع ابن مسعود وأصحابه من الحبشة.

ومعنى حديث زيد بن أرقم أنّ زيدًا رضي الله عنه حكى إسلامَ الأنصارِ قبل قدومِ المصطفى ﷺ المدينة، حيثُ كان مصعب بن عمير يعلِّمُهم القرآنَ وأحكامَ الدّين، وحينئذٍ كان الكلام مباحًا في الصّلاة بمكّة والمدينة سواءً، فكان بالمدينة من أسلم من الأنصار قبل قدوم المصطفى ﷺ عليهم يكلِّمُ أحدهم صاحبَه في الصّلاة قبل نسخِ الكلام فيها، فحكى زيدُ بن أرقمٍ صلاتَهم في تلكَ الأيّام، لا أنّ نسخَ الكلام في الصّلاة كان بالمدينة».

وأجاب عنه الحافظ ابن حجر رحمه الله في فتح الباري (٣/ ٧٢) بـ«أنّ الآيةَ مدنيّةٌ باتّفاقٍ، وبأنّ إسلامَ الأنصار، وتوجُّهَ مصعب بن عمير إليهم إنّما كان قبل الهجرة بسنة واحدة، وبأنّ في حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه: «كنّا نتكلّم خلفَ رسول الله ﷺ في الصّلاة، يُكلّم الرّجل منّا صاحبَه إلى جنبِه حتّى نزلَت ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، فأمرنا بالسّكوت، ونُهينا عن الكلام»، كذا أخرجَه التّرمذي في كتاب الصّلاة، باب ما جاء في نسخ الكلام في الصّلاة (٤٠٥)، وقال: «حَسَنٌ صحيح»، فانتفى أن يكون المراد الأنصارَ الذين كانوا يُصلّون بالمدينة قبل هجرة النّبيّ ﷺ إليهم».

(٢) قاله الأكثرون، واستدلّوا بحديث عن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: «كنّا نتكلّم في الصّلاة، يكلّم الرّجل صاحبَه وهو إلى جنبه في الصّلاة حتّى نزلَت (وقوموا لله قانتين) [البقرة]، فأُمرنا بالسّكوت، ونُهينا عن الكلام». رواه مسلم في المساجد، باب تحريم الكلام في الصّلاة... (١٢٠٠)، والبخاري (١٢٠٠) إلّا قوله: «ونُهينا عن الكلام. =

ولك أن تقول: صحّ ما يُصَرِّح بكلٍّ منهما[1]**.................................**

= قوله: «حتّى نزلت ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، ظاهرٌ في أنّ نسخَ الكلام في الصّلاة وقع بهذه الآية، فيقتضي أنّ النّسخَ وقعَ بالمدينة؛ لأنّ الآيةَ مدنيّةٌ بالاتّفاق.

ويجمَع بين حديث زيد بن أرقم هذا وحديث ابن مسعود السّابق: بأنّ بعض المسلمين هاجر إلى الحبشة، ثمّ بَلَغَهم أنّ المشركين أسلموا، فرجعوا إلى مكّة، فوجدوا الأمر بخلاف ذلك، واشتدّ الأذى عليهم، فخرجوا إليه مرّةً أخرى، وكانوا في المرّة الثّانية أضعافَ الأولى، وكان ابن مسعود مع الفريقين، فبلغهم أنّ النّبيّ ﷺ هاجر إلى المدينة، فرجع منهم إلى مكّة ثلاثة وثلاثون رجلًا، فمات منهم رجلان بمكّة، وحُبس منهم سبعة، وتوجّه إلى المدينة أربعة وعشرون رجلًا، منهم ابن مسعود، فشهدوا بدرًا كما قال أهلُ «السّيَر».

فظهرَ أنّ اجتماعَ **ابن مسعود** رضي الله عنه بالنّبيّ ﷺ بعد رجوعِه من الحبشة كان بالمدينة، لا بمكّة، وأنّ المراد بقوله: «فلمّا رجعنا من عند النّجاشيّ» الرّجوع الثّاني، لا الأوّل كما جاء صريحًا في **المستدرك** للحاكم (٤٢٤٥)، وقال: «**صحيح الإسناد**».

ويَقوى هذا الجمع بما رواه **النّسائي** في السّهو، باب: كلام في الصّلاة (١٢٢٠)، عن محمد بن عبد الله بن عمّار... عن كلثوم، عن **عبد الله بن مسعود** رضي الله عنه قال: «**كنت آتي النّبيّ ﷺ وهو يصلّي، فأسلّم عليه، فيردّ عليّ، فأتيتُه، فسلّمتُ عليه وهو يصلّي، فلم يردّ عليّ، فلمّا سلّم أشارَ إلى القوم فقال: إنّ الله عزّ وجلّ يعني أحدَثَ في الصّلاةِ أن لا تَكلّموا إلّا بذكر الله، وما ينبغي لكم، وأن تقوموا لله قانتين**». وإسنادُه حسن.

فهذا مع حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه ظاهرٌ في أنّ النّاسخَ للكلام في الصّلاة هو قوله تبارك وتعالى ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

(سيرة ابن هشام: ٢/ ٢١٢، البداية والنّهاية: ١/ ٩٢، فتح الباري: ٣/ ٧٤).

ففي قول **الحافظ ابن حجر** رحمه الله: «**فهذا مع حديث زيد بن أرقم ظاهرٌ في أنّ النّاسخَ للكلام في الصّلاة هو قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾** [البقرة: ٢٣٨]» إشارة قاعدة أصوليّة: «**يُقبَل قول الرّاوي في تعيين النّاسخ**»، سيأتي شرحُها في تعليقنا على قول **ابن حجر الهيتمي**: «**وحُرِّمَ بالمدينة مطلقًا**».

(١) **ما يُصرِّحُ بأنّ النّسخَ كان بمكّةَ هو حديث ابن مسعود** رضي الله عنه، رواه **البخاري** (١١٩٩)، **ومسلم** (١٢٠١)، سيأتي كاملًا قريبًا. =

في «**البخاري**»(١) وغيرِه(٢)، فيتعيّن الجمعُ، والذي يتّجه فيه أنّه حُرِّمَ مرّتَين؛ ففي مكّةَ حُرِّمَ إلّا لحاجة، وفي المدينة حُرِّمَ مطلقًا(٣)، ....

= أي: بناءً أنّ المراد بقول ابن مسعود رضي الله عنه: «**فلمّا رجعنا من عند النّجاشيّ**» الرّجوع إلى **مكّة**، وقد سبقَ في تعليقنا على **قول ابن حجر**: «**وقيل: بالمدينة**» أنّ المرادَ به الرّجوع إلى المدينة، فلا يكون صريحًا ولا ظاهرًا فيما قاله **ابن حجر الهيتمي**، وما يُصرّحُ بأنّ النّسخَ كان بالمدينة هو حديث **زيد بن أرقم** رضي الله عنه، رواه **البخاري** (١٢٠٠)، ومسلم (١٢٠٠)، وسيأتي كاملًا.

(١) صحيح البخاري (١١٩٩، ١٢٠٠).

(٢) أي: صحيح مسلم (١٢٠٠، ١٢٠١).

(٣) هذا الجمع مبنيّ على أنّ المرادَ بقولِ **ابن مسعود** رضي الله عنه: «**فلمّا رجعنا من عند النّجاشيّ**» الرّجوعُ إلى **مكّة**، وقد سبقَ في تعليقنا على قول الشّارح: «**وقيل: بالمدينة**» أنّ المراد به الرّجوع إلى المدينة، فلا يكون هناك إلّا نسخٌ واحدٌ، وهو النّسخُ بالمدينة، وحديثُ زيد بن أرقم رضي الله عنه: «إن كنّا لنتكلّم في الصّلاة على عهد النّبيّ ﷺ، يُكلّمُ أحدُنا صاحبَه بحاجتِه حتّى نزلَت: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، فأُمِرنا بالسُّكوتِ»، ما استدلَّ به ابن حجر على هذا الجمع لا حجّةَ فيه، إذ لا مفهومَ لقوله: «**يُكَلِّمُ أحدنا صاحبَه بحاجتِه**»؛ لأنّه بيانٌ للواقعِ، إذ من البعيد أن يُكلِّمَ الرّجلُ في الصّلاة في غير الحاجة.

فالجمعُ الصّحيح بين الأحاديث هو: وقوعُ النّسخِ الواحد بالمدينة، وأنّ المرادَ بقول ابن مسعود رضي الله عنه: «**فلمّا رجعنا من عند النّجاشي**» الرّجوع إلى المدينة، كما سبقَ في تعليقنا على قول ابن حجر الهيتمي: «وقيل: بالمدينة» (٢/ ٣١٥).

وتُؤيّدُ هذا الجمع ـ كما أشار إليه الحافظ ابن حجر ـ القاعدة الأصوليّة: «**يُقبَل قول الرّاوي في تعيين النّاسخ**»، أي: حيث اتّفقَ العلماءُ على نسخِ حكمٍ معيّنٍ (كنَسخِ الكلامِ في الصّلاة ـ مثلًا ـ كما في مسألتنا)، واختلفوا في تعيين النّاسخ (كما اختلفوا في نسخ الكلام في الصّلاة في مسألتنا: هل هو قولُه ﷺ في حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «**إنّ في الصّلاة شُغْلًا**»؟ أو هو قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، الواردُ في حديث **زيد بن أرقم** رضي الله عنه؟)، وعَيَّنَ الرّاوي ـ وهو في مسألتنا **زيد بن أرقم**، كما في **البخاري** (١٢٠٠)، ومسلم (١٢٠٠)، وابن مسعود كما في **النّسائي** في السّهو، باب: كلام في الصّلاة (١٢٢٠) بإسنادٍ حسن ـ النّاسخَ ـ وهو قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ =

وفي بعضِ طُرُقِ «**البخاريّ**» ما[١] يُشيرُ إلى ذلك[٢]»[٣].

دلّ على ذلك أيضًا ما جاء عن **عبد الله** رضي الله عنه قال: «كنّا نُسلّم على النّبيّ ﷺ وهو في الصّلاة فيردّ علينا، فلمّا رجعنا من عند النّجاشيّ سلّمنا عليه، فلم يردّ علينا، وقال: إنّ في الصّلاةِ شُغْلًا»[٤].

وعن **زيد بن أرقم** رضي الله عنه قال: «كنّا نتكلّم في الصّلاة، يُكلّمُ الرّجلُ صاحبَه وهو إلى جنبِه في الصّلاة، حتّى نزلت: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، فأُمِرنا بالسّكوت، ونُهينا عن الكلام»[٥].

الفرع الثّاني: وجوبُ قيامِ صحيحٍ اقتدى بمريضٍ في الفرضِ:

اتّفق العلماء على وجوب القيام في الفريضة على القادر عليه في صلاته منفردًا، ولكنّهم اختلفوا في قادرٍ على القيام اقتدى بمريضٍ يُصلّي قاعدًا على مذهبين:

= [البقرة: ٢٣٨] في مسألتنا ـ يجبُ قبولُ قولِه، قاله الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة. والله تعالى أجلُّ وأعلم. (فواتح الرّحموت: ٢/ ١٦٩، التّشنيف: ١/ ٤٤٥، فتح الباري: ٣/ ٧٤، البدر الطّالع: ١/ ٤٧٥، شرح الكوكب: ٣/ ٥٦٦).

(١) وهو ما رواه **البخاري** في الجمعة، باب: ما يُنهى من الكلام في الصّلاة (١٢٠٠)، عن **زيد بن أرقم** رضي الله عنه: «**إن كنّا لنتكلّم في الصّلاة على عهد النّبيّ ﷺ، يُكلّم أحدُنا صاحبَه بحاجته، حتّى نزلَت: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، فأُمِرنا بالسّكوت**».

(٢) أي إلى الجمع المذكور. (الشّرواني: ٢/ ٣٧٦).

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ٢/ ٣٧٥ ـ ٣٧٦ (مختصرًا).

(٤) رواه **البخاري** في العمل في الصّلاة، باب: ما يُنهى من الكلام في الصّلاة (١١٤١)، ومسلم في المساجد ومواضع الصّلاة، باب: تحريم الكلام في الصّلاة (٥٣٧).

(٥) رواه **البخاري** في العمل في الصّلاة، باب: ما يُنهى من الكلام في الصّلاة (١١٤٢)، ومسلم في المساجد ومواضع الصّلاة، باب: تحريم الكلام في الصّلاة (٥٣٨).

المذهب الأوّل: وجوبُ القعودِ متابعةً للإمام، قاله الحنابلة. قال **ابن قدامة** رحمه الله: «وإذا صلّى إمام الحيّ جالسًا صلّى مَن وراءَه جُلوسًا»(١).

واستدلّوا عليه بأمور: منها حديث **أبي هريرة** رضي الله عنه: «**إنّما جُعِلَ الإمامُ ليُؤتَمَّ به، فلا تختلفوا عليه، فإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربّنا لك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلّى جالسًا فصلّوا جلوسًا أجمعون**»(٢).

المذهب الثّاني: وجوب القيام، قاله الجمهور من **الحنفيّة**(٣) **والمالكيّة**(٤) **والشّافعيّة**.

قال **ابن حجر** رحمه الله: «تصحّ القدوة للقائم بالقاعد للاتّباع قبل موته ﷺ بيوم أو يومين، وهو ناسخٌ لخبر: «**وإذا صلّى جالسًا فصلّوا جلوسًا أجمعون**». وزعْمُ أنّه لا يلزم من نسخ وجوب القعود وجوب القيام، يُردُّ بأنّ القيامَ هو الأصلُ، وإنّما وجبَ القعودُ لمتابعةِ الإمامِ، فحين إذْ نُسخَ ذلك زالَ اعتبارُ المتابعة، فلزِمَ وجوبُ القيام؛ لأنّه الأصلُ»(٥).

عن **عائشة** رضي الله عنها قالت: «لمّا ثَقُلَ رسولُ الله ﷺ جاء بلالٌ يؤذِنُه بالصّلاة، فقال: مروا أبا بكر أن يُصلّيَ بالنّاس...، فلمّا دخل في الصّلاة وجد رسول الله ﷺ في نفسِه خفّة، فقام يُهادى بين رجلين، ورِجْلاه يخُطّان في الأرضِ حتّى دخلَ المسجدَ، فلمّا سمع أبو بكر حِسَّه، ذهب أبو بكرٍ يتأخّرُ، فأومأ إليه رسول الله ﷺ، فجاء رسول الله ﷺ حتّى جلسَ عن يسار أبي بكر، **فكان أبو بكر يصلّي قائمًا، وكان رسول الله ﷺ يصلّي قاعدًا، يَقتدي أبو بكر بصلاة رسول الله ﷺ، والنّاس مقتدون بصلاة أبي بكر رضي الله عنه**»(٦).

---

(١) المغني لابن قدامة: ٢/ ٤٨٧.

(٢) رواه **البخاري** في الجماعة، باب: إقامة الصّفّ... (٦٨٩)، ومسلم في الصّلاة (٥٣٩).

(٣) المغني لابن قدامة: ٢/ ٤٨٧.

(٤) جامع الأمّهات، لابن الحاجب: ص١٠٩.

(٥) تحفة المحتاج، لابن حجر: (٣/ ٧٤ ـ ٧٥) (مختصرًا).

(٦) رواه **البخاري** في الجماعة، باب: الرّجل يأتمّ بالإمام (٦٨١)، ومسلم في الصّلاة، باب: استخلاف =

الفرع الثّالث: ندبُ زيارة القبر للرّجال:

اتّفق العلماء على استحباب زيارة القبور للرّجال بعد أن كانت ممنوعةً في صدر الإسلام[١].

قال **ابن حجر** رحمه الله: «وتُندَب زيارةُ القبور التي للمسلمين للرّجال إجماعًا، وكانت محظورةً لقُربِ عهدِهم بجاهليّةٍ، فربّما حملَتْهم على ما ينبغي، ثمّ لمّا استقرّت الأمور نُسخَت، وأُمروا بها بقوله ﷺ: «**كنتُ نهيتُكم عن زيارة القبور، فزوروها، فإنّها تُذكّر الآخرة**»[٢]»[٣].

الفرع الرّابع: الحجامة لا تُفطِر:

اتّفق العلماء في الجملة على أنّ الصّوم يفسُد بما يدخُل في الجوف، كالطّعام والشّراب، دون ما يخرج منه كالفَصدِ، ولكنّهم اختلفوا في الحجامة على مذهبين:

المذهب الأوّل: أنّها تُفطِر، قاله الحنابلة، قال **ابن قدامة** رحمه الله: «الحجامة يُفطِر بها الحاجِم والمحتجِم. وكان جماعة من الصّحابة يحتجمون ليلًا في الصّوم، منهم ابن عبّاس، ابن عمر، وأبو موسى، وأنس بن مالك، رضي الله عنهم»[٤].

واستدلّوا عليه بأمور، منها: قوله ﷺ: «أفطَرَ الحاجِمُ والمحجومُ»[٥].

= الإمام (٦٢٩).

(١) وقد سبقت المسألة مفصّلة في «صيغ العموم» (٢/ ٤٨).

(٢) رواه مسلم في الجنائز، باب: استئذان النّبيّ ﷺ في زيارة قبر أمّه (١٦٢٣).

(٣) تحفة المحتاج، لابن حجر: ٤/ ١٩٣.

(٤) المغني لابن قدامة: ٤/ ١٦٨.

(٥) رواه **التّرمذي** في الصّوم، باب كراهية الحجامة للصّائم (٧٠٥)، وقال: «حسن صحيح». رواه **أبو داود** في الصّوم، باب: الصّائم يحتجِم (٢٠٣٠ ـ ٢٠٣٤)، عن **ثوبان وشدّاد بن أوس** رضي الله عنهما. ورواه **ابن ماجه** في الصّوم، باب ما جاء في الحجامة للصّائم (١٦٦٩، ١٦٧٠)، عن **ثوبان وأبي هريرة** رضي الله عنهما.

المذهب الثّاني: أنّ الحجامة لا يُفطر بها الصّائم سواء كان حاجمًا أو مُحتجمًا، قاله الجمهور من **الحنفيّة**[١] **والمالكيّة**[٢] **والشّافعيّة**.

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ولا يُفطر بالفَصدِ بلا خلاف، والحجامة عند أكثر العلماء لخبرِ البخاري عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «**أنّه ﷺ احتجمَ وهو صائم، واحتجمَ وهو محْرِمٌ**»[٣]، وهو ناسخٌ للخبر المتواتر: «**أفطَرَ الحاجمُ والمحجومُ**»؛ لتأخُّرِه عنه»[٤].

وقال الإمام **النّووي** رحمه الله: «ودليلُ النّسخ أنّ الشّافعيّ[٥] والبيهقيّ[٦] رويا حديثَ: «**أفطرَ الحاجِمُ والمحجومُ**» عن شدّاد بن أوس رضي الله عنه قال: «**كنّا مع النّبيّ ﷺ زمانَ الفتحِ، فرأى رجلًا يحتجم لثمان عشرةَ خلَتْ من رمضان، فقال وهو آخذٌ بيدي: أفطَرَ الحاجِمُ والمحجومُ**»[٧].

وقد ثبت في **صحيح البخاري** في حديث ابن عبّاس: «**أنّه ﷺ احتجَمَ وهو صائم، واحتجمَ وهو مُحرِم**»[٨]، وابن عبّاس إنّما صحِبَ النّبيَّ ﷺ مُحرِمًا في حجّة الوداع سنة عشر من الهجرة، ولم يصحَبْه مُحرِمًا قبل ذلك، وكان الفتح سنة ثمان بلا شكٍّ، فحديث **ابن عبّاس** بعد حديث **شدّاد** رضي الله عنهما بسنتين وزيادةٍ، فحديثُ **ابن عبّاس** ناسخٌ.

---

(١) فتح القدير، لابن الهمام: ٢/ ٣٢٩.

(٢) الموطّأ للإمام مالك: ١/ ٤٠١.

(٣) رواه **البخاري** في الصّيام، باب: الحجامة والقيء للصّائم (١٩٣٨).

(٤) تحفة المحتاج لابن حجر: ٤/ ٥٥٧.

(٥) رواه **الشّافعي** في اختلاف الحديث، باب: الحجامة للصّائم (٢١٦).

(٦) رواه **البيهقي** في السّنن (٤/ ٢٦٦).

(٧) رواه **ابن حبّان** في الصّوم، باب: حجامة الصّائم (٨/ ٣٠١)، **وابن خزيمة** في الصّيام، باب: ذكر البيان أنّ الحجامة تفطر الحاجم والمحجوم جميعًا (٣/ ٢٢٦)، **والحاكم** في الصّوم (١/ ٤٢٨)، وقال: «صحيح على شرط الشّيخين»، ووافقه **الذّهبي**، وأبو داود في الصّيام، باب في الصّائم يحتجم (٢٠٢٣).

(٨) رواه **البخاري** في الصّيام، باب: الحجامة والقيء للصّائم (١٩٣٨).

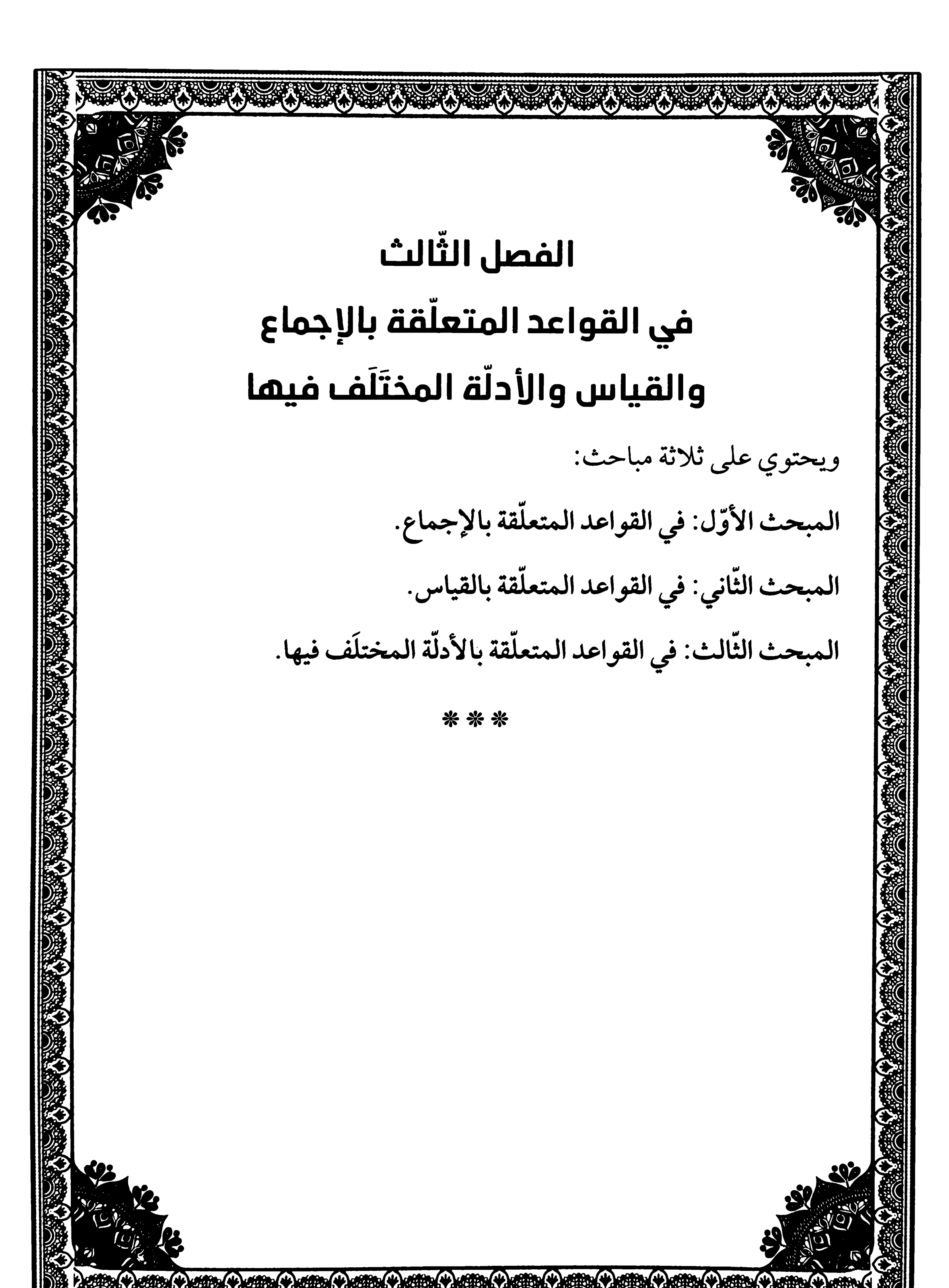
ويدلّ على النّسخ أيضًا حديث **أنس بن مالك** رضي الله عنه: «أوّل ما كُرِهَت الحِجامة للصّائم أنّ جعفر بن أبي طالب احتجَمَ وهو صائم، فمرّ به النّبيّ ﷺ فقال: **أفطَرَ هذان، ثمّ** رخّصَ بعدُ في الحجامة للصّائم»[1]، وهو حديث صحيح»[2].

***

---

(١) رواه **الدّارقطني** في السّنن (٢/ ١٨٢)، وقال: «**رواته كلّهم ثقات، ولا أعلم له علّة**».

(٢) المجموع للنّووي: ٦/ ٢٥٤ (مختصرًا).



الفصل الثّالث
في القواعد المتعلّقة بالإجماع والقياس والأدلّة المختَلَف فيها

ويحتوي على ثلاثة مباحث:

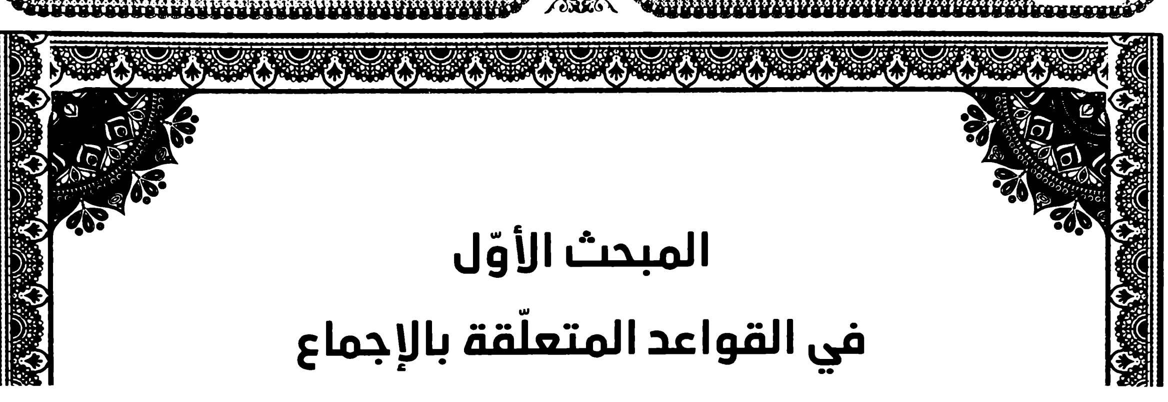
المبحث الأوّل: في القواعد المتعلّقة بالإجماع.

المبحث الثّاني: في القواعد المتعلّقة بالقياس.

المبحث الثّالث: في القواعد المتعلّقة بالأدلّة المختلَف فيها.

***





المبحث الأوّل
في القواعد المتعلّقة بالإجماع

ويحتوي على خمسة مطالب:

المطلب الأوّل: تعريف الإجماع، حجّيّتُه.

المطلب الثّاني: الإجماع السّكوتي، حجّيّتُه، وأثرُه.

المطلب الثّالث: الاتّفاق بعد الخلاف، وأثرُه.

المطلب الرّابع: إجماع أهل المدينة، وأثرُه.

المطلب الخامس: خاتمة لمبحثِ الإجماع.

***

المطلب الأوّل

تعريف الإجماع، حجّيّتُه

أوّلًا: تعريف الإجماع:

الإجماع لغةً: يُطلَق «**الإجماع**» في اللّغة العربيّة ويراد منه معنيان:

أحدهما: العزمُ على الشّيء والتّصميم عليه، يقال: أجمَع فلانٌ على كذا، إذ اعزم عليه، منه قوله تعالى: ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ﴾ [يونس: ٧١]، أي: اعزموا، وقوله ﷺ: «**لا صيام لمن لم يُجمِعِ الصّيامَ من اللّيل**»(١)، أي: يعزِم. وعلى هذا يصحّ إطلاق اسم «الإجماع» على عزم الواحد أيًا كان.

ثانيهما: الاتّفاق، يقال: أجمعَ القومُ على كذا، إذا اتّفقوا عليه، وعلى هذا يصحّ إطلاق اسم «الإجماع» على اتّفاق كلّ طائفة ولو غير مسلمين على أمرٍ من الأمورِ دينيًّا كان أو دنيويًّا(٢).

---

(١) رواه **أبو داود في** الصّوم، باب النّيّة في الصّوم (٢٠٩٨)، **والتّرمذي في** الصّوم، باب: ما جاء لا صيام لمن لم يعزِم من اللّيل (٧٣٠)، وقال: «ورويَ عن ابن عمر من قوله، وهو أصحّ»، **والنّسائي في** الصّيام، باب: ذكر اختلاف النّاقلين؛ لخبر **حفصة** (٢٢٩٢)، **وابن خزيمة في** الصّوم، باب: إيجاب الإجماع على الصّوم الواجب (١٩٣٣)، **والدّارقطني في** الصّيام (٢/ ١٧٢)، وقال: «كلّهم عن حفصة مرفوعًا، ولكن اختلفوا في رفعه ووقفه».

قال **الحافظ في** التّلخيص (٢/ ٤٠٧): «اختلف الأئمّة في رفعه ووقفِه، فقال **ابن أبي حاتم** عن أبيه: لا أدري أيّهما أصحّ، لكن الوقفُ أشبهُ، وقال **أبو داود**: لا يصحّ رفعُه، وقال **التّرمذي**: الموقوف أصحّ، ونقل في «**العلل**» عن **البخاري** أنّه قال: هو خطأٌ، وهو حديثٌ فيه اضطرابٌ، والصّحيح عن ابن عمر موقوف. وقال **النّسائي في** الكبرى: ٢/ ١١٧: «والصّوابُ عندي موقوفٌ، ولم يصحَّ رفعُه». وصحّحَ ابن حزم رفعَه لكونِه زيادة ثقة، وتبعه الشّوكاني، والمباركفوري، وفيه نظرٌ ظاهرٌ. (نيل الأوطار: ٢/ ٢٣٢، تحفة الأحوذي: ٣/ ٣٦٩).

(٢) القاموس المحيط: ٣/ ١٩ (ج، م ن ع)، والمصباح المنير، ص: ١٠٩ (ج، م، ع)، والإحكام للآمدي: ١/ ١٦٧، التّقرير والتّحبير: ٣/ ١٠٢، وتيسير التّحبير: ٣/ ٢٢٤.

الإجماع اصطلاحًا: اختلفت عباراتُ الأصوليّين في تعريف «**الإجماع**» اصطلاحًا مع اتّحادِها في المعنى، لعلّ أحسن التّعاريف تعريف **التّاج السّبكي** في «**جمع الجوامع**»، قال رحمه الله تعالى: «الإجماع: هو اتّفاق مجتهِدِ[1] الأمّة[2] بعدَ وفاةِ محمّد ﷺ **في عصرٍ** على أيِّ أمرٍ كانَ»[3].

ثانيًا: شرح التّعريف:

قوله: «**اتّفاقُ مجتهدِ[4] الأمّة**»، فيه إشارة إلى عشر مسائل:

---

(١) عبرَ **ابن عقيل** في الواضح (١/ ٤٢) بـ «**الفقهاء**»، والفقيه والمجتهد بمعنى واحد عند الأصوليّين والفقهاء كما في البدر الطّالع (٢/ ٤١٤)، ولُبّ الأصول: ص٢٤٢، وغاية الوصول (١٤٨)، وعبّر بعضهم بـ «العلماء»، ويرد عليه غيرُ المجتهد من العلماء كما قال **ابن عقيل** في الواضح (١/ ٤٢)، وعبرَ **الرّازي** في المحصول (٤/ ٢٠)، **والآمدي** في الإحكام (١/ ١٦٨)، **والبيضاوي** في المنهاج (٢/ ٧٣٥)، **والقرافي** في التّنقيح (ص٣٢٢) بـ «أهل الحلّ والعقد»، ثمّ فسّروا «أهل الحلّ والعقد» بالمجتهدين. وعبّر الأكثرون بـ «مجتهدي الأمّة»، ولكن عبارةُ **التّاج السّبكي** أحسن منها؛ لأنّ أقلّ الجمع عند الجمهور ثلاثة، وقول الاثنين من المجتهدين عند الجماهير إجماعٌ، فلا يشملُه قولُهم «مجتهدي الأمّة»، بخلاف تعبير **السّبكي** بـ «مجتهدِ الأمّة».

ولا يرد عليه ما يأتي أنّ قول المجتهد الواحد ليس إجماعًا عند الشّافعيّة، منهم **السّبكي**؛ لأنّ قوله «اتّفاق» يُخرجه؛ لأنّ أقلّ ما يكون عليه الاتّفاقُ اثنانِ فأكثر، والله تعالى أعلم. (النّجوم اللّوامع، لزكريّا الأنصاري: ٢/ ٣٨٧).

(٢) المراد من «**الأمّة**» عند الإطلاق هو: أمّة سيّدنا محمّد ﷺ التي آمنَت به. (شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٢/ ٢١١).

(٣) جمع الجوامع للسّبكي: ٢/ ١٤٠ (مع شرح المحلّي). ومثله في التّقرير والتّحبير: ٣/ ١٠٢، وتيسير التّحرير: ٣/ ٢٢٤، ومختصر المنتهى: ٢/ ٢١٣ (مع تحفة المسؤول)، والبحر المحيط للزّركشي: ٤/ ٤٣٦، والبدر الطّالع: ٢/ ١٤٠، وغاية الوصول: ص١٠٧، والواضع لابن عقيل: ١/ ٤٢، شرح الكوكب المنير: ٢/ ٢١١.

(٤) سبق تعريف الاجتهاد، والمجتهد، وأنواع المجتهد في (١/ ١٨٣).

المسألة الأولى: لا يُشترَط في الإجماع عددُ التّواتر:

لا يُشترَط لصحّة الإجماع في المجمعين أن يبلغوا عدد التّواتر لصدقِ «**اتّفاقِ مجتهدِ الأمّة**» عليهم، قاله **الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة**[١].

قال **عبد العلي الأنصاري** رحمه الله: «ولا يُشترَط عددُ التّواتر في المجمِعين في مختار الأكثر»[٢].

وقال **ابن النّجّار** رحمه الله: «**لا يُشترط لصحّة انعقاد الإجماع أن يبلُغَ المجمعونَ عدد التّواتر، كما لا يُشترَط ذلك في الدّليل السّمعيّ**»[٣].

واستدلّوا عليه بأمور منها: أنّ حجّيّة الإجماع ثبت بطريق السّمع، لا بطريق العقل، فعلى هذا فمهما كان عددُ المجمِعين أنقص من عدد التّواتر صدقَ عليهم لفظ «الأمّة» و«المؤمنين»، وكنت الأدلّة السّمعيّة موجبة لعصمتِهم عن الخطأ، ووجب اتّباعُهم[٤].

المسألة الثّانية: قول المجتهد الواحد:

لـو لـم يكـن في عصرٍ مـن العصـور إلّا مجتهدٌ واحـدٌ، وأفتى فـي حادثـةٍ، لم يكن قولـه حجّـةً ملزِمـةً علـى مجتهدٍ جـاء بعده، إذ قـولُ الواحـدِ ليـسَ بإجمـاع؛ لأنّ أقلّ ما يَصـدُق بـه «**اتّفاقُ مجتهـدِ الأمّةِ**» اثنانِ، فـلا يكونُ قـولُ الواحدِ إجماعًـا، ولا حجّةً، قاله **الحنفيّة والشّـافعيّة**.

---

(١) وذهب **القاضي أبو بكر الباقلاّني** وجماعة من المتكلّمين إلى اشتراط عدد التّواتر في المجمِعين، واختارَه **إمام الحرمين**. (البرهان لإمام الحرمين: ١/ ٢٦٦، والبحر المحيط للزّركشي: ٤/ ٥١٥).

(٢) فواتح الرّحموت: ٢/ ٤١١. **ومثله**: الإحكام للآمدي: ٢/ ٢١٢، والبحر للزّركشي: ٤/ ٥١٥، والبدر الطّالع: ٢/ ٢٩٥.

(٣) شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٢/ ٢٥٣. **ومثله**: شرح التّنقيح للقرافي: ص٣٤١، النّجوم اللّوامع: ٢/ ٢٩٥، غاية الوصول: ص١٠٨.

(٤) الإحكام للآمدي: ٢/ ٢١٢.

قال **عبد العلي الأنصاري** رحمه الله: «وأمّا الواحدُ إذا كان هو المجتهدُ لا غيرَ فقيل: حجّةٌ لئلّا يخرجَ الحقُّ من الأمّةِ...، **وقيل**: لا يكون حجّةً؛ لأنّ المنفيَّ عنه الخطأُ هو الاجتماعُ دونَ الواحدِ، **وهو المختارُ**»[١].

وقال **التّاج السّبكي** رحمه الله: «ولو لم يكن في العصر إلّا مجتهدٌ واحدٌ لم يكن قولُه إجماعًا ولا حجّةً على المختارِ»[٢].

واستدلّوا عليه بأمورٍ، منها:

أنّ الإجماعَ المعصومَ من الخطأ هو اتّفاقُ الأمّةِ، والاتّفاقُ يُشترَط إلى العدد أقلّه اثنانِ، فلا يكون قولُ الواحدِ إجماعًا، فلا يكون حجّةً[٣].

وذهبَ الجمهور من **المالكيّة والحنابلة وجماعة من الشّافعيّة**[٤] إلى كونِه حجّة ملزمة.

قال **القرافي** رحمه الله: «ولا يُشترَط بلوغُ المجمِعين إلى حدّ التّواتر؛ بل لو لم يبقَ إلّا واحدٌ ـ والعياذ بالله ـ كان قولُه حجّةً»[٥].

وقال **ابن النّجّار** رحمه الله: «فلو لم يكن في ذلك العصر إلّا مجتهد واحد ولم يَصِر مُخالفٌ أهلًا حتّى مات ذلك الواحدُ فقولُه إجماعٌ في ظاهرِ كلامِ أصحابنا»[٦].

---

(١) فواتح الرّحموت: ٢/ ٤١١. ومثله في تيسير التّحرير: ٣/ ٢٣٦.

(٢) جمع الجوامع للسّبكي: ٢/ ٢٩٦ (مع شرح المحلّي). مع تصرّفٍ يسيرٍ. ومثله: في البدر الطّالع: ٢/ ٢٩٦، والنّجوم اللّوامع: ٢/ ٢٩٦، ولبّ الأصول: ص١٧٤، والبحر المحيط للزّركشي: ٤/ ٥١٦، وغاية الوصول: ص١١٠.

(٣) البدر الطّالع: ٢/ ٢٩٦، وغاية الوصول: ص١١٠.

(٤) واختاره الرازي في المحصول: ٤/ ١٩٩، والآمدي في الإحكام: ٢/ ٢١٢.

(٥) شرح التّنقيح، للقرافي: ص٣٤١.

(٦) شرح الكوكب المنير، لابن النّجّار: ٢/ ٢٥٣.

واستدلّوا عليه بأمور، منها:

أنّ الأدلّةَ السّمعيّةَ دلّت على حجّيّة قول الأمّة، وقولُ الأمّة يَصدُق بمجتهدٍ واحدٍ، كما يصدُق بالأكثرِ منه؛ لأنّ «**الأمّةَ**» تُطلَق على الواحدِ كما تُطلق على الجماعة، منه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً ﴾ [النّحل: ١٢٠]، فيكون قوله حجّة[١].

المسألة الثّالثة: الإجماعُ خاصٌّ بالمجتهدين:

عُلِمَ من قولِ التّعريفِ: «**اتّفاقُ مجتهدِ الأمّة**» أنّ الإجماعَ خاصٌّ بالمجتهدين، فلا عبرةَ بقولِ العوامِّ (وهم غيرُ المجتهدين) لا وفاقًا ولا خلافًا، قاله الجماهير من **الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة**[٢].

واستدلّوا عليه بأمور منها:

أنّ الصّحابة رضي الله عنهم أجمعوا على عدم اعتبار قول العوامّ في هذا الباب، **وأنّ العصمة** من الخطأ لا يتصوّر إلّا في حقّ من تتصوّر في حقّه الإصابة، والعامّيّ ليس منه، **وأنّ العامّيَّ** ليسَ من أهل الاجتهاد، فلا عبرة بقوله كقول الصّبيّ والمجنون[٣].

المسألة الرّابعة: الإجماعُ خاصٌّ بالمسلمين:

عُلِمَ من قولِ التّعريفِ: «**اتّفاقُ مجتهدِ الأمّة**» أنّ الإجماع خاصٌّ بالمسلمين؛ لأنّ

---

(١) انظر: المحصول، للفخر الرّازي: ٤/ ١٩٩، والإحكام، للسّيف الآمدي: ٢/ ٢١٢، والبحر المحيط، للبدر الزّركشي: ٤/ ٥١٦.

(٢) فواتح الرّحموت: ٢/ ٤٠٦، كشف الأسرار، للعلاء البخاري: ٣/ ٤٤٥، مختصر المنتهى: ٢/ ٣٣، المحصول، للرّازي: ٤/ ١٩٦، والبدر الطّالع: ٢/ ٢٨٧، لبّ الأصول: ص١٧٤، وشرح الكوكب المنير، لابن النّجّار: ٢/ ٢٢٤.

(٣) المحصول، للرّازي: ٤/ ١٩٦.

الإسلامَ شرطٌ في الاجتهاد المأخوذ في تعريف الإجماع، فلا عبرةَ بقول من كُفِّرَ ببدعتِه لا وفاقًا ولا خلافًا(١).

قال **السّيف الآمدي** رحمه الله: «اتّفق القائلون بكون الإجماع حجّة على أنّه لا اعتبارَ بموافقةِ مَن هو خارجٌ عن الملّة، ولا بمخالفتهِ؛ لأنّ **الإجماعَ** إنّما عُرفَ كونُه حجّةً بالأدلّة السّمعيّة، ولا إشعارَ فيها بإدراج مَن هو ليس من أهل الملّة في الإجماع، ولا دلالة فيها إلّا على عصمة أهلِ الملّة، **ولأنّ الكافرَ** غيرُ مقبولِ القولِ، فلا يكونُ قولُه معتبرًا في إثباتِ حجّةٍ شرعيّةٍ، ولا في إبطالها»(٢).

المسألة الخامسة: قول المجتهد المبتدع:

عُلِمَ من قولِ التّعريفِ: «**اتّفاقُ مجتهدِ الأمّة**» أنّه يُعتَبر في الإجماع قولُ المجتهد المبتدع غير المكفَّر ببدعتِه(٣)؛ لأنّه من المسلمين، قاله **المالكيّة والشّافعيّة**(٤).

قال **السّيف الآمدي** رحمه الله: «اختلفوا في انعقاد الإجماع مع مخالفة المجتهد المبتدع غير المكفَّر ببدعتِه، **والمختارُ** أنّه لا ينعقدُ الإجماعُ دونَه؛ لكونِه من أهل الحلّ والعقد، وداخلًا في مفهوم «**الأمّة**»، مشهود لهم بالعصمة، وغايتُه أن يكون فاسقًا، وفسقُه غير مُخلٍّ بأهليّة الاجتهاد»(٥).

---

(١) تيسير التّحرير: ٣/ ٣٣٩، شرح التّنقيح: ص٣٣٥، المحصول، للرّازي: ٤/ ١٩٦، البدر الطّالع: ٢/ ٢٨٩، شرح الكوكب المنير: ٢/ ٢٢٧.

(٢) الإحكام للآمدي: ٢/ ١٩١ (مع تصرّف يسير).

(٣) أمّا من كُفِّر ببدعتِه فلا يُقبَل في الإجماعِ وفاقًا. (الإحكام للباجي: ص٣٩٦، رفع الحاجب: ٢/ ١٧٦).

(٤) وأمّا الحنفيّة والحنابلة فلا يعتبرون قول المجتهد المبتدع غير المكفّر ببدعته في انعقاد الإجماع. (تيسير التّحرير، لأمير باد شاه: ٣/ ٢٣٨، فواتح الرّحموت، لعبد العلي الأناصري: ٢/ ٤٠٧، شرح الكوكب المنير، لابن النّجّار: ٢/ ٢٢٨).

(٥) الإحكام للآمدي: ١/ ١٩٤ (مع صرف يسير). ومثله في شرح التّنقيح: ص٣٣٥، تحفة المسؤول: ٢/ ٢٤١، ورفع الحاجب: ٢/ ١٧٦.

المسألة السّادسة: اتّفاق الأمم السّابقة:

عُلِمَ من قولِ التّعريف: «**اتّفاقُ مجتهدِ الأمّة**» أنّ الإجماع خاصٌّ بهذه الأمّة، فلا يكون اتّفاقُ الأمم السّابقة إجماعًا، ولا حجّةً؛ لأنّ حجّيّةَ الإجماعِ ثابتٌ بالأدلّة السّمعيّة[١]، وهي ناصّةٌ على اختصاص الإجماع بهذه الأمّة، منها حديث أبي داود وغيره: «**إنّ أمّتي لا تجتمع على ضلالة**»[٢].

المسألة السّابعة: شرط الإجماع وفاق الكلّ:

عُلِمَ من قولِ التّعريفِ: «**اتّفاقُ مجتهدِ الأمّة**» أنّه لابدّ فيه من اتّفاق كلّ المجتهدين؛ لأنّ إضافة «**المجتهد**» إلى «**الأمّة**» تفيد العموم، فتضرُّ مخالفةُ الواحدِ، قاله **الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة**[٣].

---

(١) تيسير التّحرير: ٣/ ٢٣٤، الإحكام للباجي: ص٣٦٧، البحر المحيط: ٤/ ٤٣٦، البدر الطّالع: ٢/ ٢٩٨، شرح الكوكب المنير: ٢/ ٢١١.

(٢) رواه **أبو داود** في الفتن والملاحم، باب: ذكر الفتن ودلائلها (٤٢٤٥)، **والتّرمذي** في الفتن، باب: ما جاء في لزوم الجماعة (٢١٦٧)، وقال: «غريب من هذا الوجه»، **وابن ماجه** في الفتن، باب السّواد الأعظم (٣٩٥٠)، **وأحمد** في المسند (٦/ ٣٩٦)، **والطّبراني** في المعجم الكبير (٢١٧١). حديث مشهور له طرق كثيرة، لا يخلو واحد منها من مقال. (تحفة الأحوذي: ٦/ ٣٢٤، عون المعبود: ١١/ ٢١٩، شرح السّندي على ابن ماجه: ٤/ ٣٢٧).

(٣) وقال جماعة من العلماء؛ منهم **محمّد بن جرير الطّبري**: إنّ مخالفة الواحدِ أو الاثنين لا يضرُّ في الإجماعِ، وهو رواية عن الإمام أحمد. وقال **الجرجاني** رحمه الله: إن ساغَ الاجتهادُ في مذهبه كمُخالفة ابن عبّاس رضي الله عنهما في الفرائض بعدم العولِ ضرَّ، وإن لم يسُغ الاجتهادُ في مذهبه كمخالفةِ ابن عبّاسٍ في الرّبا بجواز ربا الفضل لم يضرَّ ذلك في الإجماع. وقال **ابن الأحشاد** رحمه الله: إن مخالفة بعض المجتهدين ولو واحدًا يضرُّ في أصول الدّين لخطره، ولا يضرّ في الفروع. (الإحكام للآمدي: ١/ ١٩٩، شرح التّنقيح للقرافي: ص٣٣٦، البدر الطّالع: ٢/ ٢٩٠، الواضح لابن عقيل: ٥/ ١٣٥).

قال ابن النّجّار: «ولا ينعقدُ الإجماعُ مع مخالفةِ مُجتَهِدٍ واحدٍ يُعتَدُّ بقولِه»[١].

واستدلّوا عليه بأمور، منها: أنّ العصمةَ للأمّة إنّما تثبت عند اتّفاق الاتّفاق، ومع مخالفة الواحد أو أكثر لا يَحصلُ الاتّفاق، فلا يكون حجّةً[٢].

وأنّ الله أمرَ في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النّساء: ٥٩] بالرّجوع إلى الكتاب والسّنّة عن التّنازع، وهو حاصلٌ عند الخلاف، فلو كان قولُ الأكثرِ حجّةً لما أمرَ بالرّجوع إلى الكتاب والسّنّة[٣].

وأنّ **الصّحابةَ** رضي الله عنهم خالفوا **أبا بكر** رضي الله عنه في قتال مانعي الزّكاة، وناظرهم **أبو بكر** رضي الله عنه، وناقشَهم حتّى أقنعَهم، فلو كان قولُ الأكثرِ مع مخالفةِ الواحدِ حجّةً لأنكروا على **أبي بكر** خلافَه، فكان هذا إجماعًا منهم أنّ قول الأكثر مع مخالفة الواحد فأكثر لا يكون إجماعًا[٤].

المسألة الثّامنة: مُستَنَد الإجماع:

عُلِمَ من قولِ التّعريفِ: «**اتّفاقُ مجتهدِ الأمّة**» أنّه لابدّ للإجماع من مستنَد من الكتاب أو السّنّة أو القياس، وإلّا لم يكن لقيد «**الاجتهاد**» المذكور في التّعريف فائدة، ولأنّ القولَ في الدّين بلا مستند خطأٌ، وهذا المستند يكونُ من الكتاب أو

---

(١) شرح الكوكب المنير: ٢/ ٢٢٩. ومثله: في تيسير التّحرير: ٣/ ٣٣٦، وفواتح الرّحموت: ٢/ ٤١٣، شرح التّنقيح للقرافي: ص٣٣٦، ومختصر المنتهى: ٢/ ١٨٢، والمستصفى للغزالي: ١/ ٥٣٩، والمحصول للرّازي: ٤/ ١٨١، الإحكام للآمدي: ١/ ٢٠٠، البدر الطّالع: ٢/ ٢٩٠، والبحر المحيط: ٤/ ٤٧٧، ولبّ الأصول: ص١٧٤، والواضح لابن عقيل: ٥/ ١٣٥.

(٢) شرح الكوكب المنير: ٢/ ٢٢٩.

(٣) المستصفى للغزالي: ١/ ٥٣٩، والواضح لابن عقيل: ٥/ ١٣٦.

(٤) المحصول للرّازي: ٤/ ١٨١، والواضح لابن عقيل: ٥/ ١٣٦.

السّنّة وفاقًا، وكذا في القياس عند **الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة**[١].

قال **الآمدي** رحمه الله: «اتّفق الكلُّ على أنّ الأمّةَ لا تجتمعُ على الحكمِ إلّا عن مأخذٍ ومستنَدٍ يوجِبُ اجتماعَها، خلافًا لطائفةٍ شاذّةٍ؛ لأنّ القولَ في الدّين من غير دلالةٍ ولا أمارةٍ خطأٌ، فلو اتّفقوا عليه كانوا مجمعين على الخطأ، وذلك قادحٌ في الإجماع. **ولأنّ المقالةَ** إذا لم تستنِد على دليل لا يُعلَم انتسابُها إلى وضعِ الشّارعِ، وما يكون كذلك لا يجوز الأخذ به. ولأنّه **لو جاز الإجماعُ** من غير دليل لم يكن لاشتراط الاجتهاد في قول المجمِعين معنًى، وهو محال؛ لأنّ اشتراط الاجتهاد مُجمَع عليه»[٢].

وقال **ابن النّجّار** رحمه الله: «ويجوز كونُ الإجماع عن اجتهاد وقياس، ووقع عن اجتهاد وقياس، وتحرُم مخالفتُه عند الأئمّة الأربعة وغيرهم»[٣].

المسألة التّاسعة: انقراض العصر:

عُلِمَ من قول التّعريف: «**اتّفاق مجتهد الأمّة**» أنّه لا يُشترَط في الإجماع انقراض العصر؛ لصدق التّعريف، مع بقاء المجمعين ومعاصريهم، قاله **الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة**[٤].

---

(١) ذهب **الظّاهريّة وابن جرير الطّبري** إلى عدم جواز كون الإجماع عن قياس؛ بل لابدّ عندهم من كتاب أو سنّة. (الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم: ٤/ ١٢٨، المحصول للرّازي: ٤/ ١٨١، البحر المحيط للزّركشي: ٤/ ٤٥٢، الأدلّة التّشريعيّة للشّيخ الخنّ: ص٢٥٧).

(٢) الإحكام للآمدي: ١/ ٢٢١ (مختصرًا). **ومثله**: في أصول السّرخسي: ١/ ٣٠١، وتيسير التّحرير: ٣/ ٢٥٤، وشرح التّنقيح: ص٣٣٩، البدر الطّالع: ٢/ ٣٠٩، الإبهاج: ٢/ ٣٩٠، البحر: ٤/ ٤٥٣، وشرح الكوكب: ٢/ ٢٥٩.

(٣) شرح الكوكب المنير: ٢/ ٢٦١. **ومثله**: في أصول السّرخسي: ١/ ٣٠١، وتيسير التّحرير: ٣/ ٢٥٦، وشرح التّنقيح: ص٣٣٩، ومختصر المنتهى: ٢/ ٣٢٥، والإحكام: ١/ ٢٢٤، والبدر الطّالع: ٢/ ٢٩٩، والبحر: ٤/ ٤٥٢، رفع الحاجب: ٢/ ٣٢٥.

(٤) وذهب **الحنابلة** إلى اشتراط انقراض العصر، قال **ابن النّجّار في شرح الكوكب** (٢/ ٢٤٦): «يُعتَبَر لصحّة انعقاد الإجماع انقراضُ العصرِ، وهو موتُ مَن اعتُبِرَ فيه». وبه قال أيضًا جماعة من الشّافعيّة، =

قال **السّيف الآمدي** رحمه الله: «ذهب أكثر أصحاب الشّافعيّ، وأبي حنيفة، والأشاعرة، والمعتزلة إلى أنّ انقراضَ العصرِ ليسَ بشرطٍ في انعقاد الإجماع...؛ لأنّ الأمّةَ إذا أجمعَت في عصرٍ من الأعصارِ على حادثةٍ، فهم كلّ أمّة بالنّسبةِ إلى تلك المسألة، وتجبُ عصمتُهم في ذلك عن الخطأ، كما في النّصوص الدّالّة على حجّيّة الإجماع، وذلك غيرُ متوقّف على انقراض عصرِهم»[1].

المسألة العاشرة: تمادي الزّمان:

عُلِمَ من قول التّعريف: «**اتّفاقُ مجتهِدِ الأمّةِ**» أنّه لا يُشترط في انعقاد الإجماع تمادي الزّمانِ عليه، لصدقِ تعريفِه عليه مع انتفاء التّمادي عليه، بأن مات المجمِعونَ عقِبَه بخرورِ سقفٍ عليه أو غير ذلك، قاله الجمهور الذين لم يشترطوا انقراضَ العصرِ[2].

وفي قول التّعريف: «**بعدَ وفاةِ محمّد ﷺ**» إشارة إلى **مسألة واحدة**، وهي:

الإجماع في حياة النّبيّ ﷺ:

عُلِمَ من قول التّعريف: «**بَعدَ وفاةِ محمّد ﷺ**» عدمُ انعقاد الإجماع في حياة النّبيّ ﷺ؛ لأنّ الحجّةَ في قولِ ﷺ دونَهم، أي أنّ المجمعينَ إن وافقوا قولَه ﷺ، فالحجّة قولُه، وإن خالفوا فهم محجوجون بقوله ﷺ، قاله **المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة**[3].

وذهب **الحنفيّة** إلى جواز انعقاد الإجماع في حياته ﷺ، فيكون الإجماعُ حجّةً،

= منهم: **ابن فورك، وسُلَيم الرّازي**. (البحر للزّركشي: ٤/ ٥١٠، البدر الطّالع: ٢/ ٢٩٦).

(١) الإحكام للآمدي: ١/ ٢١٧ (بتصرّف يسير).

(٢) انظر: البرهان لإمام الحرمين: ١/ ٢٦٧، المستصفى: ١/ ٥٥٩، البحر للزّركشي: ٤/ ٥١٠، البدر الطّالع: ٢/ ٢٩٨.

(٣) رفع الحاجب: ٢/ ١٣٧، البحر للزّركشي: ٤/ ٤٣٦، البدر الطّالع: ٢/ ٢٩١، شرح الكوكب المنير: ٢/ ٢١١، إرشاد الفحول للشّوكاني: ص١٣٢.

وقـولُ النّبـيّ ﷺ أيضًا حجّـةً، فيكون في المسـألة حجّتان[١].

وفي قول التّعريف: «في عصرٍ» إشارةٌ إلى مسألتَين:

المسألة الأولى: الإجماع لا يَختصّ بعصر:

عُلِمَ من قول التّعريف: «في عَصرٍ» عدمُ اختصاص الإجماع بالصّحابة، ولا بغيرِهم لصدق «**مجتهد الأمّة في عصر**» بغيرِهم، قاله **الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة**[٢].

قال **الآمدي** رحمه الله: «ذهب الأكثرون من القائلين بالإجماع إلى أنّ الإجماعَ المحتجّ به غيرُ مختصّ بإجماع الصّحابة، بل إجماع كلّ عصر حجّة، خلافًا لداود وشيعتِه من أهل الظّاهر، والأوّل هو المختار، ويدلّ عليه أنّ حجّةَ الإجماع حجّةً غيرُ خارجة من الكتاب والسّنّة والمعقول، وكلّ واحد منها لا يُفرِّقُ بين أهل عصرٍ وعصرٍ؛ بل هو متناولٌ كلَّ عصرٍ حسبَ تناولِه لأهل عصر الصّحابة، فكان إجماع كلّ عصر حجّة»[٣].

المسألة الثّانية: قول التّابعي مع الصّحابة:

عُلِمَ من قول التّعريف: «**في عصر**» أنّ التّابعي الذي صارَ مجتهدًا وقتَ اتّفاق الصّحابة رضي الله عنهم معتبَرٌ في انعقاد إجماعِهم، قاله **الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة**.

قال **عبد العلي الأنصاري** رحمه الله: «التّابعيّ المجتهد معتبَر عند انعقاد إجماع الصّحابة عند **الحنفيّة والشّافعيّة وأكثر المتكلّمين**، فلا يكون إجماعًا عند مخالفته إيّاهم...؛

---

(١) التّقرير والتّحبير: ٣/ ١٠٣، ١٤٣، تيسير التّحرير: ٣/ ٢٢٥.

(٢) وقال الظّاهريّة: إنّه يختصّ بالصّحابة رضي الله عنهم؛ لكثرة غيرِهم، فيبعد اتّفاقهم على أمرٍ. وهو رواية عن الإمام أحمد أيضًا. (الإحكام للآمدي: ١/ ١٩٥، المستصفى للغزالي: ١/ ٥٣٧، شرح الكوكب المنير: ٢/ ٢٣٥).

(٣) الإحكام للآمدي: ١/ ١٩٥. ومثله: في فواتح الرّحموت: ٢/ ٤٠٩، وتيسير التّحرير: ٣/ ٢٤١، وشرح التّنقيح: ص٣٣٥، والبدر الطّالع: ٢/ ٢٩٠، والواضح لابن عقيل: ٥/ ١٣٠، وشرح الكوكب المنير: ٢/ ٢٣٣.

لأنّ العصمة تثبُت للكلّ من الأمّة، والصّحابة مع وجود هذا التّابعيّ بعض الأمّة»[1].

فإن صارَ التّابعيّ مجتهدًا فلا يُعتبَر عند **الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة** الذين قالوا بعدم اشتراط انقراض العصر[2]، ويُشترَط عند **الحنابلة** الذين قالوا باشتراط انقراض العصر، وقد سبق في المسألة التّاسعة.

وفي قول التّعريف: «على أيِّ أمرٍ كان» مسألة واحدة، وهي:

مسألة: أنواع الإجماع:

عُلِمَ من قول التّعريف: «على أيِّ أمرٍ كان» أنّ الإجماع قد يكون:

١ ـ **في أمرٍ دينيّ** كالإجماع على وجوب الصّلاة والزّكاة وغيرِهما.

٢ ـ **وقد يكون في أمرٍ دنيويّ** كالإجماع على تدبير الجيوش والحروب وأمور الرّعيّة وغيرهما.

٣ ـ **وقد يكون في أمرٍ لغويٍّ** كالإجماع على كون «**الفاء**» العاطفة للتّعقيب.

٤ ـ **وقد يكون في أمرٍ عقليٍّ** لا تتوقّفُ صحّةُ الإجماعِ عليه[3] كالإجماع على حدوث العالم ووِحدَة الخالق، لشمول «**على أيّ أمرٍ**» المذكورِ في التّعريف عليه، قاله **الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة**[4].

---

(١) فواتح الرّحموت: ٢/ ٤١١. ومثله: تيسير التّحرير: ٣/ ٢٤١، وشرح التّنقيح للقرافي: ص٢٣٥، والبدر الطّالع: ٢/ ٢٩١، وشرح الكوكب المنير: ٢/ ٢٣١، مختصر المنتهى: ٢/ ١٨٩، رفع الحاجب: ٢/ ١٨٩.

(٢) انظر: مختصر المنتهى: ٢/ ١٨٩، والإحكام للآمدي: ١/ ٢٠٤، ورفع الحاجب: ٢/ ١٨٩، والبدر الطّالع: ٢/ ٢٩١، وشرح الكوكب المنير: ٢/ ٢٣١.

(٣) أمّا ما يتوقّف صحّة الإجماع عليه كثبوت الباري تعالى فلا يُحتجّ بالإجماع فيه، وإلاّ لزم الدّور. (فواتح الرّحموت: ٢/ ٤٥٠، شرح التّنقيح: ص٣٤٣، الإحكام للآمدي: ١/ ٢٤٠، المحصول للرّازي: ٤/ ٢٠٥، البدر الطّالع: ٢/ ٣٠٩، شرح الكوكب المنير: ٢/ ٢٧٧).

(٤) وفواتح الرّحموت: ٢/ ٤٥٠، وشرح التّنقيح: ص٣٤٣، والإحكام للآمدي: ١/ ٢٤٠، والمحصول =

ثالثًا: حجّيّةُ الإجماع:

اتّفق العلماء[١] على أنّ الإجماع حجّة[٢] شرعيّة يجب اتّباعُه[٣]، واستدلّوا عليه بالكتاب، والسنّة، والمعقول.

أمّا الكتاب: فالآياتُ العديدة، أشهرها خمسة:

الآية الأولى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النّساء: ١١٥].

جعلت الآية وعيدًا شديدًا على الذين يُتابعون سبيلَ غير المؤمنين (ومتابعة سبيل غير المؤمنين يكون بمخالفة قول المؤمنين أو فعلِهم)، ولو لم يكن ذلك محرّمًا لما توعّد عليه، ولما جمع بينه وبين مشاقّة الرّسول ﷺ، فدلّ ذلك على وجوب متابعة سبيلهم من قول أو فتوى[٤].

= للرّازي: ٤/ ٢٠٥، والبدر الطّالع: ٢/ ٣٠٩، شرح الكوكب المنير: ٢/ ٢٧٧، ومغني اللّبيب لابن هشام: ٢/ ٢١٤.

(١) وأوّل من شذَّ عنهم وقال بعدم حجّيّته هو النّظام المعتزلي، وتابعه فيه مثله ممّن رقّ دينُه من الخوارج والشّيعة. (الإحكام للآمدي: ١/ ١٧٠، البرهان: ١/ ٢٦١، شرح الكوكب المنير: ٢/ ٢١٤).

(٢) بعد أن اتّفق العلماء على كون الإجماع حجّة يجب اتّباعُه اختلفوا في كونه حجّةً قطعيّةً على **ثلاثةِ مذاهب**:

الأوّل: أنّه حجّة قطعيّة سواء كان قوليًّا أو سكوتيًّا، قاله **الحنفيّة**.

الثّاني: أنّ القولي حجّة قاطعة، والسّكوتي ـ وكذا ما ندَرَ مخالفُه على القول بحجّيّته ـ حجّة ظنّيّة، قاله المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة.

الثّالث: أنّه حجّة ظنّيّة مطلقًا قويًّا كان أو سكوتيًّا، قاله جماعة من العلماء، واختاره الآمدي. (فواتح الرّحموت: ٢/ ٤٢٧، ٣٩٧، الإحكام: ١/ ١٧٠/ ٢١٦، البحر: ٤/ ٤٤٣، ٥٠٣، البدر الطّالع: ٢/ ٢١٢، شرح الكوكب المنير: ٢/ ٢١٤، ٢٥٤).

(٣) قال **ابن النّجّار** رحمه الله في شرح الكوكب (٢/ ٢١٤): «الإجماع حجّة قاطعة بالشّرع، وهذا مذهب الأئمّة الأعلام، منهم الأربعة وأتباعهم، وغيرهم من المتكلّمين».

(٤) المحصول للرّازي: ٤/ ٣٦، الإحكام للآمدي: ١/ ١٧٠، مختصر ابن الحاجب: ٢/ ١٥٢، رفع =

الآية الثّانية: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة: ١٤٣].

وصفت الآية الأمّة بكونهم وسطًا، والوسط هو العدلُ كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾ [القلم: ٢٨]، أي: أعدلُهم، أي: عدّلَتْهم الآية وجعلَتهم حجّةً على النّاس في قبول قولِهم، كما جعلَت الرّسول ﷺ حجّةً عليهم في قبول قوله، ولا معنى لكون الإجماع حجّة سوى كون أقوالهم حجّةً على غيرِهم[1].

الآيــة الثّـالـثـة: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١١٠].

الألف واللّام إذا دخلَت على اسم الجنس اقتضَت الاستغراقَ، فدلَّت الآية على أنّهم يأمرون بكلّ معروفٍ، وينهون عن كلّ منكرٍ، وإذا أمروا بشيء إمّا أن يكون معروفًا أو منكرًا، ولا يجوز أن يكون منكرًا لعموم الآية، وإذا نهوا عن شيء إمّا أن يكون منكرًا أو معروفًا، ولا يجوز أن يكون معروفًا لعموم الآية، فدلّ أنّ كلّ ما يأمرون به معروف، وكلّ ما ينهون عنه منكر، فإجماعهم على أمرٍ أو نهيٍ كان حجّةً يجب الاتّباع[2].

الآية الرّابعة: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران: ١٠٣].

نهى الله تبارك وتعالى عن التّفرّق، ومخالفة الإجماع تفرّق، فكان منهيًّا عنه، ولا معنى لكون الإجماع حجّةً سوى النّهي عن المخالفة[3].

الآية الخامسة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ﴾ [النساء: ٥٩].

= الحاجب للسّبكي: ٢/ ١٥٢.

(١) المحصول للرّازي: ٤/ ٦٦، الإحكام للآمدي: ١/ ١٧٩.

(٢) المحصول للرّازي: ٤/ ٧٣، الإحكام للآمدي: ١/ ١٨٢.

(٣) الإحكام للآمدي: ١/ ١٨٤.

أمرَت الآيـة بالرّجـوع إلى الكتاب والسّـنّة عنـد وجود التّنـازع، وذلك يـدلّ على أنّه إذا لـم يوجـد التّنـازع فالاتّفاق على الحكـم كافٍ عن الكتاب والسّـنّة، ولا معنى للإجماع سـوى هذا[١].

وأمّـا السّـنّة: فالأحاديـث العديـدة تـدلّ بمجموعِهـا علـى أنّ الأمّـةَ معصومـة مـن الاتّفـاق علـى الخطـأ[٢]، منهـا:

عـن **ابـن عمر** رضـي الله عنهما، عن رسـول الله ﷺ قـال: «**إنّ الله لا يجمـع أمّتي على ضلالة**»[٣].

وعن **أبي مالك الأشعريّ** رضي الله عنه قال: «**قال رسول الله ﷺ: إنّ الله أجارَكم من ثلاثِ خلالٍ؛ أن لا يدعوَ عليكم نبيُّكم فتهلكوا جميعًا، وأن لا يظهر أهل الباطلِ على أهل الحقّ، وأن لا تجتمعوا على ضلالة**»[٤].

وعن **أبي بَصْرَة الغِفاريّ** رضي الله عنه: «**أنّ رسول الله ﷺ قال: سألتُ ربّي عزّ وجلّ**

---

(١) الإحكام للآمدي: ١/ ١٨٥.

(٢) قال **السّيف الآمدي في الإحكام** (١/ ١٨٦): «وهي أقوى الطّرق في إثبات كون الإجماع حجّة، فمن ذلك ما رُويَ عن أجلّاء الصّحابة رضي الله عنهم؛ كعمرَ وابن مسعود وأبي سعيد الخدري وأنس بن مالك وابن عمر وأبي هريرة وحذيفة بن اليمان وغيرِهم بروايات مختلفة الألفاظ متّفقة المعنى في الدّلالة على عصمة هذه الأمّة عن الخطأ والضّلالة».

(٣) رواه **أبو داود في الفتن والملاحم**، باب ذكر الفتن ودلائلها (٤٢٤٥)، **والتّرمذي في الفتن**، باب ما جاء في لزوم الجماعة (٢١٦٧)، وقال: «غريب من هذا الوجه»، **وابن ماجه في الفتن**، باب السّواد الأعظم (٣٩٥٠)، **وأحمد في المسند** (٦/ ٣٩٦)، **والطّبراني في الكبير** (٢١٧١). حديث مشهور، له طرقٌ كثيرة، لا يخلو واحد منها من مقال. (تحفة الأحوذي للمباركفوري: ٦/ ٣٢٤، عون المعبود لآبادي: ١١/ ٢١٩، شرح السّندي على ابن ماجه: ٤/ ٣٢٧).

(٤) رواه **أبو داود في الفتن والملاحم**، باب ذكر الفتن ودلائلها (٣٧١١)، وفي سنده ضعف.

أربعًا فأعطاني ثلاثًا، ومنعني واحدة، سألت الله عزّ وجلّ أن لا يجمعَ أمّتي على ضلالة فأَعْطانيها...»[١].

وعن عمرو بن قيس[٢]: «أنّ رسول الله ﷺ قال: إنّ الله أدرَكَ بي الأجل المرحوم، واختصر لي اختصارًا، فنحنُ الآخرون ونحن السّابقون يوم القيامة، وإنّي قائل قولًا غيرَ فَخْرٍ: إبراهيمُ خليلُ الله، وموسى صفيّ الله، وأنا حبيبُ الله، ومعي لواء الحمد يوم القيامة، وإنّ الله عزّ وجلّ وعدني في أمّتي، وأجارهم من ثلاث: لا يعُمُّهم بسَنَةٍ، ولا يستأصلُهم عدوٌّ، ولا يجمعُهم على ضلالةٍ»[٣].

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: إنّ أمّتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافًا فعليكم بالسّواد الأعظم»[٤].

قال الفخر الرّازي بعد ذكر هذه الأحاديث وغيرها الكثير في معناها: «وهذه الأخبار ـ وهي ثمانية عشرة ـ كلّها مشتركةٌ في الدّلالة على معنًى واحدٍ، وهو أنّ الأمّةَ بأسرِها لا تتّفق على الخطأ، وإذا اشتركَت الأخبارُ الكثيرة في الدّلالة على شيء واحد، ثمّ إنّ كلّ واحدٍ من تلك الأخبار يرويه جمعٌ كثيرٌ صار ذلك المعنى مرويًّا بالتّواتر من جهة المعنى»[٥].

وأمّا المعقول: وهو أنّ الخَلق الكثير، وهم أهل كلّ عصر إذا جزموا بحكم قضيّة،

---

(١) رواه أحمد في مسنده (٢٥٩٦٦)، وفي سنده ضعف.

(٢) وعمر بن قيس: هو عمرو بن قيس بن ثور الكندي، أبو ثور الحمصي، ثقة من الثّالثة، مات سنة ١٤٠هـ وله من العمر مئة سنة، أخرج له أصحاب السّنن الأربعة. (تقريب التّهذيب لابن حجر: ٣/ ١٠٥).

(٣) رواه الدّارمي في المقدّمة، باب: ما أعطيَ النّبيّ ﷺ من الفضل (٥٤)، وفي سندِه ضعفٌ وإرسالٌ.

(٤) رواه ابن ماجه في الفتن، باب: السّواد الأعظم (٣٩٤٠) بسندٍ ضعيفٍ.

(٥) المحصول للرّازي: ٤/ ٨٣.

فالعادة تُحيلُ على مثلهم الجزمَ به وليس عندَهم مستندٌ له، ولهذا قطعوا أهل كلّ عصر بتخطئة مخالف إجماع تقدَّمَ عليه، ولو لم يكن ذلك على دليل قاطع لاستحالَ اتّفاقُهم على القطع بتخطئتِه، ولا يقف واحد منهم على وجه الحقّ في ذلك[1].

***

(١) الإحكام للآمدي: ١/ ١٩٠.

المطلب الثّاني

الإجماع السّكوتي وأثره

أوّلًا: تعريف الإجماع السّكوتي:

اختلف ألفاظ العلماء في تعريف «**الإجماع السّكوتي**»، ومؤدّاها واحد، ولعلّ أحسنَها تعريفُ **الجلال المحلّي**، قال رحمه الله:

«الإجماع السّكوتي: هو أن يقول بعض المجتهدين حكمًا، ويسكت الباقون عنه بعد العلم به»[١].

ثانيًا: حجّيّة الإجماع السّكوتي:

بعد أن اتّفق العلماء على حجّيّة الإجماع القولي اختلفوا في حجّيّة الإجماع السّكوتي **على ثمانية مذاهب**[٢]**، أشهرها اثنان:**

---

(١) البدر الطّالع للمحلّي: ٢/ ٣٠٣ (بتصرّف يسير). ومثله: في تيسير التّحرير: ٢/ ٢٤٦، والتّقرير والتّحبير: ٣/ ١٢٩، ومختصر المنتهى: ٢/ ٢٠٣، وتحفة المسؤول: ٢/ ٢٦٢، ورفع الحاجب للسّبكي: ٢/ ٢٠٣، وغاية الوصول: ص١٠٨، وشرح الكوكب المنير: ٢/ ٢٥٣.

(٢) **تتمّة في بقيّة المذاهب الثّمانية:**

المذهب الثّالث: أنّه حجّة وإجماع، شرط انقراض العصر، قاله جماعة من الشّافعيّة، منهم الشّيخ أبو إسحاق الشّيرازي، والبَنْدَنِيجي، وابن القطّان، وابن فُورَك.

المذهب الرّابع: أنّه حجّة وإجماع إن كان فتيا عالمٍ، لا إن كان حكمَ حاكمٍ، لأنّ الفتيا يُبحث فيها عادةً، فالسّكوتُ عنها يكون رضًا عنها، بخلاف حكم الحاكم، قاله جماعة، منهم أبو علي بن أبي هريرة الشّافعي.

المذهب الخامس: أنّه حجّة وإجماع إن كان حكمَ حاكم، لا إن كان فتيا عالمٍ، قاله جماعة، منهم أبو إسحاق المرزوي الشّافعي.

المذهب السّادس: أنّه حجّة وإجماع إن كان ممّا يفوتُ استدراكُه كإراقة دمٍ واستباحةِ فرجٍ، قاله الماوردي الشّافعي.

=

المذهب الأوّل: أنّه إجماعٌ وحجّةٌ، قاله **الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة**.

قال **ابنُ الهمام**: «إذا أفتى بعضُهم، أو قضى، ولم يخالَف قبل استقرارِ المذاهب إلى مُضيِّ مدّةِ التّأمّل، ولا تُقيةَ، فأكثرُ الحنفيّة إجماعٌ قطعيٌّ»[(١)].

وقال **أبو الوليد الباجي** رحمه الله: «قول الصّحابي أو الإمام إذا ظهر واشتهر... فإنّه إجماعٌ وحجّةٌ، وبه قال **أكثر أصحابنا المالكيّين**»[(٢)].

وقال **زكريّا الأنصاري**: «وأمّا السّكوتي فإجماعٌ وحجّةٌ في الأصحّ»[(٣)].

وقال **ابن النّجّار**: «قولُ مجتهدٍ إن انتشرَ ولم يُنكَر إجماعٌ ظنّيٌّ عند الإمام أحمد وأصحابه وأكثر الحنفيّة، وحُكيَ عن الشّافعيّ وأكثر أصحابه»[(٤)].

واستدلّوا عليه بأمور منها:

أنّ العادة قاضية على أنّه لا يجوز أن يسمع العدد الكثير الذين لا يصحّ عليهم التّواطؤ

= **المذهب السّابع**: أنّه حجّة وإجماعٌ إن كان في عصر الصّحابة، وكان ممّا يفوت استدراكُه كاستباحة فرجٍ، قاله الرّوياني الشّافعي.

والمذهب الثّامن: أنّه حجّة وإجماعٌ إن كان السّاكتون أقلَّ من القائلين، قاله أبو بكر الرّازي.

والحاصل: أنّ هذه المذاهب جميعًا يتّفقون على نقطة، وهي أنّ السّكوتي حجّةٌ وإجماعٌ، وإنّما يختلفون في اعتبار بعض الشّروط، والله تعالى أعلم. (البرهان لإمام الحرمين: ١/ ٤٤٧، اللُّمَع للشّيرازي: ص٩٠، المحصول للرّازي: ٤/ ١٥٣، الإحكام للآمدي: ١/ ٢١٤، رفع الحاجب: ٢/ ٢٠٥، التّقرير والتّحبير: ٣/ ١٣٠، تيسير التّحرير: ٣/ ٢٤٧، الإحكام للباجي: ص٤٠٧، البحر المحيط للزّركشي: ٤/ ٤٩٧، البدر الطّالع: ٢/ ٣٠٥، شرح الكوكب المنير: ٢/ ٢٥٥).

(١) التّحرير لابن الهمام: ٣/ ٢٤٦ (مع التّيسير). ومثله: في التّقرير والتّحبير: ٣/ ١٢٩، وفواتح الرّحموت: ٢/ ٤٢٨.

(٢) الإحكام للباجي: ص٤٠٧ (مختصرًا).

(٣) لبّ الأصول لزكريّا الأنصاري: ص١٧٥ (مختصرًا). ومثله: في الواضح لابن عقيل: ٥/ ٢٠١.

(٤) شرح الكوكب لابن النّجّار: ٢/ ٢٥٤. ومثله في الواضح لابن عقيل: ٥/ ٢٠١.

على قول يعتقدون بطلانَه، ثمّ يُمسك جميعُهم عن إنكارِه، وإظهارِ خلافِه، بل أكثرُهم يتسرّع بالإنكار عليه، فإذا ظهر قولٌ وانتشرَ، وبلغ أقاصي الأرض، ولم يُعلَم له مخالفٌ، عُلمَ أنّ السّكوتَ رضًى منهم، وإقرارٌ عليه لما جرت العادة عليه[1].

المذهب الثّاني: أنّه ليس بإجماعٍ، ولا حجّةٍ[2]، قاله جماعة من الشّافعيّة، واختاره

---

(١) الإحكام للباجي: ص٤٠٨.

(٢) **ونُسِبَ إلى الإمام الشّافعي** رضي الله عنه، نسبه إليه **إمام الحرمين** في البرهان (١/ ٤٤٧)، **والغزالي** في المنخول: ص٤١٥، **والرّازي** في المحصول: ٤/ ١٥٣، **والآمدي** في الإحكام: (١/ ٢١٤)، **وابن الحاجب** في مختصر المنتهى: (٢/ ٢٠٤)، وغيرهم، آخذين ذلك من قوله: «**لا يُنسَب إلى ساكتٍ قولٌ**»، ولكنّه لا يصحّ عنه.

قال **الإمام النّووي** رحمه الله في «**التّنقيح شرط الوسيط**» (١/ ٩٣): «ولا يُقتدى بإطلاق من يتساهل، فيُطلِق قوله: **إنّ الإجماعَ السّكوتيّ ليس حجّةً عند الشّافعيّ؛ بل الصّواب من مذهب الشّافعي: أنّه حجّة وإجماعٌ**».

قال **التّاج السّبكي** رحمه الله في رفع الحاجب (٢/ ٢٠٥): «إنّ الأكثرين من الأصوليّين نقلوا أنّ **الشّافعيَّ** يقول: إنّ السّكوتيّ ليسَ بإجماعٍ، وذكر **القاضي** أنّ ذلك آخر أقواله، **وإمام الحرمين**: أنّه ظاهرُ مذهبِه، وزاد **الرّازي والآمدي**: أنّه ليس بإجماعٍ ولا حجّةٍ عندَه.

وقال **الرّافعيّ**: المشهورُ عند الأصحاب أنّ الإجماعَ السّكوتيّ حجّة، وهل هو إجماع؟ فيه وجهان.

وقال **الشّيخ أبو إسحاق**: إنّه إجماعٌ على الصّحيح.

فقول **الرّافعيّ**: «**إنّه حجّة، وهل هو إجماعٌ؟**» يقتضي أنّ الحجّة قسيمةٌ للإجماع، وإيّاه أراد الرّافعي قطعًا، وإلّا لما صحّ دعواه اشتهارَ كونِه حجّة، والتّردّد في كونه إجماعًا، ومرادُنا بـ «**الإجماع**» المنفي الإجماع القطعي، وبـ «**الحجّة**» المثبتة الإجماع الظّنّي، وهما قسمان داخلان تحت مطلق «**الإجماع**» كالرّجل والمرأة داخلان تحت مطلق «**الإنسان**».

وبهذا يظهر أنّ الإجماع المنفيّ في كلام القاضي وإمام الحرمين: «**أنّه ليس بإجماع عند الشّافعيّ**» **هو القطعيّ**، وهما لا يتكلّمانِ في غيره.

والمثبَت في كلام الرّافعي هو الظّنّيّ الذي عبّر عنه بقوله: «**حجّة**»، وهو الذي عبّرَ عنه الشّيخ أبو إسحاق =

القاضي أبو بكر الباقلّاني[1]، وإمام الحرمين[2]، والغزالي[3]، والرّازي، والبيضاوي[4].

= بـ «**أنّه إجماع على المذهب**»؛ لأنّ متقدّمي الأصوليّين لا يطلقون لفظ «الإجماع» إلّا على القطعيّ، وهو اصطلاح لهم ناشئ عن عدم اكتفائهم في مسائل الأصول بالظّنون.

وأنّ في تسميتِه إجماعًا خلافًا لفظيًّا، كما صرّحَ به **الأستاذ أبو إسحاق والبندنيجي**.

وأنّ القائلين بحجّيّتِه اختلفوا: **هل هو قطعيّ**؟ كما قال **الأستاذ أبو إسحاق، والبندنيجي**، ومرادُهم بالقطع القطعُ بأنّ حكمَ الله تعالى هو ما ظننّاه، لا أنّ الإجماعَ حاصلٌ قطعًا، أو ظنّيٌّ كما قال السّمعاني.

سببُ اضطراب النّقل عن الشّافعي:

وهو: أنّ بعضَهم رأى منقولًا عنه أنّه **ليس بإجماع**، وفي ذهنه أنّ الإجماع أعمُّ من القطعيّ والظّنّيّ، والنّكرة في سياق النّفي تعمّ، وإذا انتفى الأمران فبماذا يكون حجّةً؟ **فنسبَ إليه أنّه ليسَ بإجماع ولا حجّة**.

وبعضهم رأى نقولًا عنه، أنّه حجّةٌ، وفي ذهنِه أنّه إذا كان حجّةً لزمَ أن يكونَ إجماعًا، وأنّ كلّ إجماع فهو قطعيّ، فنسبَ إليه أنّه **حجّةٌ وإجماعٌ**، فاضطربَ النّقولُ.

والصّوابُ: أنّ أحدًا من أصحابنا لم يقل بـ «**أنّا نقطع بأنّه إجماعٌ قطعيٌّ**»، ولا يتّجه القول بذلك من ذي لُبّ، وإنّما يُفهم اختلافٌ في أنّ ظنَّ الإجماعِ هل حصلَ؟ **والأصحّ عندَهم حصولُه، خلافًا للإمام الرّازي وأتباعه**.

ثمّ بعدَ حصوله: هل ينتهضُ حجّةً؟ **الأصحّ: انتهاضُه، خلافًا لإمام الحرمين**.

وأمّا عبارة الشّافعيّ: «**لا ينسب إلى ساكتٍ قول**» التي فهم منها أنّ السّكوتيّ ليس بإجماع، فهي لا تقتضي ذلك؛ لأنّها لم تفصح إلّا بأنّ السّاكتَ لا يُنسَب إليه قولٌ، ولا يلزم من أنّا لا ننسبُ إليه قولًا، أنّا لا ننسبُ إليه موافقةً، فالموافقةُ أمرٌ باطنٌ، والقولُ ظاهرٌ، والفرضُ أنّه ساكتٌ، فلو نسبنا القولَ إليه لكنّا كاذبين، إذ لا دليل عليه، بخلاف الموافقة، فإنّ السّكوتَ دليلُها، ألا ترى أنّ إذنَ البكرِ صماتُها، فنقول: إذنُها صماتُها، كما قال المصطفى ﷺ تسليمًا، ولا نقول: قالت البكرُ: أذنتُ، لأنّها لم تقُل ذلك» (ملخّصًا).

(١) الإحكام للباجي: ص٤٠٧، والبرهان لإمام الحرمين: ١/ ٤٤٧.

(٢) البرهان لإمام الحرمين: ١/ ٤٤٨.

(٣) المستصفى للغزالي: ١/ ٥٥٦.

(٤) المنهاج للبيضاوي: ٢/ ٤٢٤ (مع الإبهاج).

قال **الرّازي** رحمه الله: «الحقُّ أنّه ليس بإجماع، ولا حجّة، لأنّ السّكوت يحمل وجوهًا أُخَرَ سوى الرّضى، وهي ثمانية:

أحدها: أن يكون في باطنه مانعٌ من إظهارِ القولِ، وقد تظهر عليه قرائن السّخط.

وثانيها: ربّما رآه قولًا سائغًا أدّى اجتهادُه إليه وإن لم يكن موافقًا عليه.

وثالثها: أن يعتقدَ أنّ كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ، فلا يرى الإنكارَ فرضًا أصلًا.

ورابعها: ربّما أردَ الإنكارَ، ولكنّه ينتهزُ فرصةَ التّمكُّن منه، ولا يرى المبادرةَ إليه مصلحةً.

وخامسها: أنّه لو أنكرَ لم يُلتَفَت إليه، ولحقَه بسبب ذلك ذلٌّ كما قال ابن عبّاس في سكوتِه عن «**العَول**»: «**هِبتُه ـ أي عمرَ ـ وكان والله مهيبًا**».

وسادسُها: ربّما كان في مهلةِ النّظرِ.

وسابعها: ربّما سكتَ لظنِّه أنّ غيرَه يقومُ مقامَه في ذلك الإنكار، وإن كان قد غَلِطَ فيه.

وثامنها: ربّما رأى ذلك الخطأ من الصّغائر فلم ينكرْهُ.

وإذا احتمل هذه الجهاتِ كما احتملَ الرّضى علمْنا أنّه لا يدلُّ على الرّضى قطعًا ولا ظاهرًا»[1].

ثالثًا: شروط الإجماع السّكوتي:

اعتبرَ القائلون بحجّيّةِ الإجماع السّكوتي له ثمانية شروط[2]، وهي:

---

(١) المحصول للرّازي: ٤/ ١٥٣.

(٢) انظر هذه الشّروط في: البرهان: ١/ ٤٤٧، المحصول للرّازي: ٤/ ١٥٣، الإحكام للآمدي: ١/ ٢١٤، رفع الحاجب: ٢/ ٢٠٨، التّقرير والتّحبير: ٣/ ١٣٠، تيسير التّحرير: ٣/ ٢٤٧، البحر للزّركشي: ٤/ ٤٩٧، البدر الطّالع: ٢/ ٣٠٥، شرح الكوكب المنير: ٢/ ٢٥٥.

الشّرط الأوّل: كونه في المسائل التّكليفيّة، فإنّ مثل قول القائل «عمّار أفضل من حذيفة»، وبالعكس، لا يدلّ السّكوت فيه على شيء، إذ لا تكليفَ فيه.

الشّرط الثّاني: أن يعلم ـ أو يغلب على الظّنّ ـ أنّه بلغ جميعَ أهل العصر، ولم يُنكروه، وإلّا فلا يكون السّكوت إجماعًا ولا حجّةً.

الشّرط الثّالث: كون السّكوت مجرّدًا عن أمارة الرّضا والسّخط، أمّا إذا كان معه أمارةُ الرّضا فيكون إجماعًا وفاقًا، وأمّا إذا كان معه أمارةُ السّخط فلا يكون إجماعًا وفاقًا.

الشّرط الرّابع: مُضيّ زمان يسع قدر مهلة النّظر عادةً في تلك المسألة، فإذا لم يمضِ ما يسع النّظر في تلك المسألة عادةً فلا يكون إجماعًا.

الشّرط الخامس: أن لا يتكرّر ذلك مع طول الزّمان، فإذا تكرّرت الفتيا، وطالَت المدّة مع عدم المخالفة فإنّ ظنّ مخالفتهم يترجّح، فلا يكون إجماعًا.

الشّرط السّادس: أن يكون في محلّ الاجتهاد، فلو أفتى واحدٌ بخلافِ الثّابتِ قطعًا، فلا يكون سكوتُهم دليلًا على الموافقة؛ بل السّكوت للعلم بأنّه على المنكر، ولأنّ الإنكارَ لا يفيد.

الشّرط السّابع: أن يكون ذلك الفتوى قبل استقرار المذاهب، فلا يكون إفتاءُ مقلّدٍ سكتَ عنه الباقون إجماعًا، للعلم بمذهبهم ومذهبه، وذلك كالشّافعيّ يُفتي بنقض الوضوء بمسّ الذّكر، فلا يدلّ سكوتُ الحنفيّ عنه على موافقته؛ للعلم باستقرار المذاهب والخلاف.

الشّرط الثّامن: أن يكون ذلك في الأزمنة الصّالحة، فلا عبرةَ بالسّكوتِ مَن سكت في فسادِ الزّمان، قال **ابن حجر** رحمه الله تعالى: «**محلُّ حُجّيّةِ الإجماع السّكوتيّ ـ كما هو ظاهر ـ إنّما هو عند صلاح الأزمنة، بحيث ينفذ فيها الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وقد تعطّل ذلك منذُ أزمنة**»[1].

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ٤/ ١٩٠.



رابعًا: أثر قاعدة «الإجماع السّكوتي حجّة» في الفروع:

بنى ابن حجر الهيتمي في «التّحفة» على حجّيّة الإجماع السّكوتي أربعةً وعشرين فرعًا[1]، أذكرُ منها ثلاثًا إن شاء الله تعالى على التّرتيب الفقهي:

---

(١) تتمّة في ذكر الفروع الباقية:

الفرع الرّابع: الجماعة في التّراويح:

قال ابن حجر في التّحفة (٢/ ٥٤٨): «والأصحّ أنّ الجماعة تُسنّ في التّراويح للاتّباع أوّلًا، وأجمع عليه الصّحابة رضي الله عنهم أو أكثرُهم، فأصلُ مشروعيّتها مُجمَعٌ عليه، وهي عندنا لغير أهلِ المدينة عشرون ركعة، **كما أطبقوا عليه في زمن عمر رضي الله عنه؛ لما اقتضى نظرُه السّديدُ جمعَ النّاسِ على إمامٍ واحدٍ، فوافقوه**».

الفرع الخامس: استدارَةُ المأمومين في الحرم المكّيّ حول الكعبة:

قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (٣/ ١٠٠): «ويستديرُ المأمومون ندبًا إن صلّوا في المسجد الحرام حول الكعبة، **كما فعله ابنُ الزّبير رضي الله عنهما، وأجمعوا عليه**».

الفرع السّادس: السّفر الطّويل ثمانية وأربعو ميلًا:

قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (٣/ ٢٣٠): «وطويلُ السّفر ثمانية وأربعون ميلًا ذهابًا فقط تحديدًا هاشميّةً، وذلك لما صحّ: «**أنّ ابنَي عمر وعبّاس رضي الله عنهم كانا يقصران، ويُفطِران في أربعة بُردٍ**»، **ولا يُعرَف لهما مخالف**».

الفرع السّابع: وجوبُ السّجود على ظهرِ مَن أمامَه عند الازدحام:

قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (٣/ ٤٢١): «ومن زحم عن السّجود في الجمعة أو غيرِها فأمكنَه بأن وجدَت هيئةٌ بين السّاجدين فيه، ولو على عضو إنسان لم يخشَ منه فتنةً فعله وجوبًا؛ **لما صحّ عن عمر رضي الله عنه، ولا يُعرف له مخالف**».

الفرع الثّامن: وجوب استقبال الميّت في اللّحد:

قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (٤/ ١٤٣): «ويوضَع الميّتُ في اللّحد أو الشّقّ على يمينه ندبًا، كالاضطجاع عند النّوم، ويكرَه على يسارِه للقبلة وجوبًا **لنقلِ الخلفِ له على السّلف**».

الفرع التّاسع: وجوب المُدّ على مَن أفطر رمضان لنحو كِبَرٍ: =

= قال ابن حجر رحمه الله في **التّحفة** (٤/ ٦٠٧): «والأظهر وجوبُ المُدِّ، ولا قضاء عن كلّ يوم من رمضان، أو نذرٍ أو قضاءٍ أو كفّارةٍ على مَن أفطر للكبَر أو المرضِ الذي لا يُرجى بُرؤه...؛ لأنّ ذلك جاء عن جمعٍ من الصّحابة رضي الله عنهم، ولا مخالف لهم».

الفرع العاشر: وجوبُ المُدِّ مع القضاء على مَن أخّرَ قضاءَ رمضان مع الإمكان:

قال ابن حجر رحمه الله في **التّحفة** (٤/ ٦١٥): «ومَن أخّر قضاء رمضان مع إمكانه بأن خلا عن السّفر والمرض قدرَ ما عليه بعد يوم عيد الفطر، في غير يوم النّحر وأيّام التّشريق حتّى دخلَ رمضان آخرُ لزِمَه مع القضاء لكلِّ يومٍ مدٌّ؛ **لأنّ ستّةً من الصّحابة رضي الله عنهم أفتَوا بذلك، ولا يُعرفُ لهم مُخالف**».

الفرع الحادي عشر: فساد العمرة والحجّ قبلَ التّحلُّل الأوّل بالجماع:

قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (٣/ ٣٠٥): «وتفسُد بالجماعِ من عامدٍ عالمٍ مختارٍ ـ وهما واضحانِ ـ العمرةُ المفردةُ ما بقي شيءٌ منها ولو شعرةً من الثّلاثِ التي يتحلّل بها منها، وكذا يفسُد به الحجُّ إذا وقعَ به قبل التّحلّل الأوّل إجماعًا».

الفرع الثّاني عشر: وجوبُ البَدَنة على من أفسدَ نسكَه بالجماعِ:

قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (٥/ ٣٠٦): «وتفسُد بالجماع من عامدٍ عالمٍ مختارٍ ـ وهما واضحان ـ العمرةُ المفردةُ ما بقي شيءٌ منها ولو شعرةً من الثّلاثِ التي يتحلّلُ بها منها، وكذا يفسُد به الحجُّ إذا وقع به قبل التّحلّل الأوّل إجماعًا...، وتجبُ بالجماع بدَنَةٌ لقضاءِ جمعٍ من الصّحابة رضي الله عنهم بها، **ولا يُعرَف لهم مخالف**».

الفرع الثّالث عشر: وجوبُ المضيّ في النُّسُك الفاسد:

قال ابن حجر رحمه الله في **التّحفة** (٥/ ٣٠٧): «ويجب المضيّ في النّسك الفاسد **لإفتاء جمع من الصّحابة رضي الله عنهم، ولا يُعلم لهم مخالف**، والقضاءُ وإن كان نُسكُه تطوّعًا على الفور» (مختصرًا).

الرّابع عشر: كيفيّة تحلُّل مَن فاتَه الوقوف بعرفة:

قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (٥/ ٣٧١): «ومن فاتَه الوقوف بعذرٍ أو غيرِه تحلَّلَ فورًا وجوبًا، وله تحلُّلان؛ **أوّلُهما**: يحصلُ بواحدٍ من الحلقِ والطّوافِ المتبوع بالسّعي إن لم يقدِمْه، وسقطَ الرّميُ بفواتِ الوقوفِ.

وثانيهما: يحصل بطواف وسعي بعدَه إن لم يكن سعى بعدَ القدومِ وحلقٍ مع نيّة التّحلّل بها؛ لما صحّ =

الفرع الأوّل: عدمُ جواز أكثر من فرضٍ واحدٍ بتيمُّمٍ واحدٍ:

= عن عمرَ رضي الله عنه أنّه أفتى بذلك من فاتَهم الحجُّ: «أن يطوفوا ويسعَوا، وينحروا إن كان معهم هديٌ، ثمّ يحلقوا أو يقصّروا، ثمّ يحجّوا من قابلٍ ويهدوا، فمن لم يجد صام ثلاثةَ أيّام في الحجّ وسبعة إذا رجعَ إلى أهله»، **واشتهرَ ذلك ولم يُنكِره أحد فكان إجماعًا**».

الخامس عشر: مَن باع بشرط البراءة من العيوب برئَ من عيبٍ باطنٍ بالحيوانِ لم يعلمْه:

قال ابن حجر في التّحفة (٥/ ٦٢٦): «ولو باعَ حيوانًا أو غيرَه بشرطِ براءتِه من العيوب فالأظهر أنّه يبرأُ عن كلّ عيب باطن بالحيوان موجودٍ حال العقد لم يعلمْه البائع دون غيرِه، **كما دلَّ عليه ما صحّ من قضاء عثمانَ المشتهر بين الصّحابة رضي الله عنهم، ولم ينكروه**».

السّادس عشر: الغنيمة لمن حضر الوقعةَ:

قال ابن حجر رحمه الله **في التّحفة** (٨/ ٦٩٢): «والأخماس الأربعة الباقي من الغنيمة بعد السّلب والمؤن عقارُها ومنقولُها للغانمين للآية وفعلِه ﷺ، وهم من حضر الوقعةَ قبل الفتح، ولو بعد الإشراف عليه بنيّةِ القتالِ ممّن يُسهَم له، وإن لم يقاتِل، أو قاتَلَ، وإن حضر بنيّة أخرى؛ لقول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما: «**إنّما الغنيمة لمن شهد الوقعةَ**»، ولا مخالف لهما من الصّحابة».

السّابع عشر: تغليظ الدّية على مَن قتل ذا محرمٍ:

قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (١١/ ١٤٩): «**فإن قتَلَ مَحرَمًا ذا رحمٍ كأمٍّ وأختٍ فعليه ديةٌ مثلّثةٌ**؛ ثلاثون حُقّة، وثلاثون جذعة، وأربعون خَلِفة، كما فعله جمعٌ من الصّحابة رضي الله عنهم، **وأقرَّهم الباقون**».

الثّامن عشر: ديةُ الكتابيّ ثلثُ ديةِ المسلم:

قال ابن حجر رحمه الله **في التّحفة** (١١/ ١٥٤): «**وديةُ يهوديّ أو نصرانيّ له أمانٌ وتَحِلُّ مناكحتُه ثلثُ ديةِ مسلم نفسًا وغيرِها لقضاءِ عمرَ وعثمانَ رضي الله عنهما به، ولم يُنكَر مع انتشارِه فكان إجماعًا**».

التّاسع عشر: ضمان جنينِ مَن طلبَها الإمامُ فأجهضَت على عاقلتِه:

قال ابن حجر رحمه الله **في التّحفة** (١١/ ٢١٧): «**ولو طلب سلطانٌ أو نحوُه ممّن يخشى سطوتُه ولو قاضيًا بنفسِه أو رسولِه مَن ذُكِرَت عندَه بسوءٍ فأجهضَت ضَمِنَت الجنينَ بالغرّةِ المغلّظةِ عاقلتُه؛ لأنّ عمرَ فعله، فأمرَه عليّ رضي الله عنهما بذلك ففعلَ، وأقرّوه**» (ملخّصًا).

العشرون: اشتراطُ بلوغِ قيمةِ الغرّةِ نصف عشر الدّية: =

قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦].

= قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (١١/ ٢٨٦): «ويُشترَط بلوغ قيمة الغرّةِ نصفَ عشر ديةِ أبِ الجنينِ إن كان، وإلّا كولدِ الزّنا فعُشر دية الأمّ، ففي الجنين الكامل بالحرّيّة والإسلام ولو حالَ الإجهاضِ بأن أسلمَت أمّه الذّمّيّة، أو أبوه قبيلَه رقيقٌ تبلُغ قيمتُه خمسةَ أبعرةٍ، **كما رويَ عن جماعة من الصّحابة رضي الله عنهم، ولا مخالف لهم**» (بالتّصرّف).

الحادي والعشرون: عدمُ ضمانِ ما أُتلِف حالَ قتالِ البغاةِ:

قال **ابن حجر الهيتمي** رحمه الله **في التّحفة** (١١/ ٣٣٨): «وما أتلفَه باغٍ على عادلٍ وعكسه إن لم يكن في قتالٍ ولم يكن من ضرورتِه ضَمِنَ نفسًا ومالًا، وإلّا بأن كان في قتالٍ لحاجتِه أو خارجِه وهو من ضرورتِه فلا ضمان؛ **لأمرِ العادلِ بقتالِهم، ولأنّ الصّحابة رضي الله عنهم لم يُطالِب بعضُهم بعضًا بشيءٍ نظرًا للتّأويل**» (مختصرًا).

الثّاني والعشرون: انعقادُ الخلافةِ بالاستخلافِ:

قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (١١/ ٣٥١): «وتنعقدُ الإمامة بطرقٍ؛ أحدها: بالبيعة، كما بايَع الصّحابة أبا بكر رضي الله عنهم...، وثانيها: باستخلاف الإمام واحدًا بعدَه، ولو فرعَه أو أصلَه، ويعبَّر عنه بـ «عهده إليه»، **كما عهدَ أبو بكر إلى عمرَ رضي الله عنهما، وانعقد الإجماع على الاعتداد بذلك**».

الثّالث والعشرون: تحديد ثلاثةٍ شهدوا بالزّنا حدّ القذف:

قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (١١/ ٤٣١): «ولو شهد عند قاضٍ رجالٌ أحرارٌ مسلمون دونَ أربعةٍ بالزّنا حُدّوا حَدّ القذف في الأظهر؛ لما في البخاري: **أنّ عمر رضي الله عنه حَدَّ الثّلاثةَ الذين شهدوا بزنا المغيرة بن شعبة رضي الله عنه، ولم يُخالفْه أحد**».

الرّابع والعشرون: صحّةُ العتقِ بإضافتِه إلى جزءِ الرّقيقِ:

قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (١٣/ ٤٦٥): «وتصحّ إضافةُ العتقِ إلى جزءٍ من الرّقيقِ معيَّنٍ كيَدٍ، ويظهر ضبطُه ممّا يقعُ الطّلاقُ بإضافتِه إليه، أو مشاع كبعض أو رُبع، فيَعتِقُ كلُّه الذي له من موسرٍ ومعسرٍ سرايةً، وذلك لخبر أحمد وأبي داودَ بذلك، **وصحّ عن ابن عبّاس رضي الله عنهما، ولم يُعرَف له مخالفٌ من الصّحابة**».

اتّفق العلماء على جواز أن يُصلَّى بالتّيمّم الواحد النّوافل العديدة وحدَهنَّ، ومع الفرائض، ولكنّهم اختلفوا في جواز أن يُصلّى بالتّيمّم الواحد أكثر من فرض واحد على مذهبين:

المذهب الأوّل: عدم جواز أن يُصلّيَ بتيمّم واحد أكثر من فرض واحد، قاله **المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة**.

قال **ابن عبد البرّ** رحمه الله: «ويلزمه التّيمّم لكلّ صلاة مكتوبة»(١).

وقال **ابن حجر** رحمه الله: «ولا يصلّي بتيمّمٍ ولو من صبيٍّ وجنُبٍ غيرَ فرضٍ واحدٍ عينيٍّ، كما صحّ عن **ابن عمر** رضي الله عنهما، **قال البيهقي: ولم يُعرَف له مخالف من الصّحابة**»(٢).

واستدلّوا عليه بأمورٍ؛ منها:

الأوّل: عن عليّ رضي الله عنه: «**يتيمّم لكلّ صلاة**»(٣).

وعن **ابن عمر** رضي الله عنهما: «**يتَيَمَّم لكلّ صلاة وإن لم يُحدِثْ**»(٤).

وعن **ابن عبّاس** رضي الله عنهما: «**يَتَيمَّم لكلّ صلاة**»(٥).

---

(١) الكافي لابن عبد البرّ: ص٢٩.

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ١/ ٦٠٨ ـ ٦١٠ (مختصرًا).

وقال ابن قدامة رحمه الله في المغني (١/ ٣٥٨): «ولا يجوز أن يصلّيَ بتيمّم واحد صلاتين في وقتين، رويَ ذلك عن عليّ وابن عمر وابن عبّاس رضي الله عنهم، والشّعبي والنّخعي وقتادة ويحيى الأنصاري وربيعة ومالك والشّافعيّ واللّيث وإسحاق».

(٣) رواه **البيهقي في السّنن الكبرى**، في التّيمّم، باب: التّيمّم لكل فريضة (٩٩٥، ١/ ٢٢١)، وسنده ضعيف.

(٤) رواه **البيهقي في السّنن الكبرى**، في التّيمّم، باب: التّيمّم لكلّ فريضة (٩٩٤، ١/ ٢٢١)، وقال: «صحيح».

(٥) رواه **عبد الرّزّاق في المصنّف**، باب: كم يصلّي بتيمّم واحد (٨٣١، ١/ ٢١٥)، وسنده ضعيف.

وعن **عمرو بن العاص** رضي الله عنه قال: «**نُحدِثُ لكلِّ صلاةٍ تيمُّمًا**»(١).

ولا يُعرف لهؤلاء مخالف من الصّحابة، فكان إجماعًا(٢).

الثّاني: عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «**مِن السّنّة أن لا يُصلّي الرّجل بالتّيمّم إلّا صلاة واحدة، ثمّ يتيمّم للصّلاة الأخرى**»(٣).

الثّالث: أنّ التّيمّمَ طهارةٌ ضروريّةٌ، فتقيّدَت بالوقتِ، كطهارةِ المستحاضةِ(٤).

المذهب الثّاني: جواز أن يصلّيَ بتيمّمٍ واحد أكثر من فرضٍ، قاله الحنفيّة.

قال **علي القاري**: «ويصلّي بتيمّم واحد ما شاء من أداء الفرائض وقضائها، والنّوافل»(٥).

واستدلّوا عليه بأمور؛ منها:

الأوّل: حديث **أبي ذرّ** رضي الله عنه: «**أنّ رسول الله ﷺ قال: إنّ الصّعيدَ الطّيّبَ طَهورُ المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجدَ الماءَ فلْيُمِسَّه بشَرَتَه؛ فإنّ ذلك خيرٌ**»(٦).

---

(١) رواه **البيهقي** في التّيمّم، باب: التّيمّم لكلّ فريضة (٩٩٦، ١/ ٢٢١)، وقال: «مرسل».

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ١/ ٦١٠.

(٣) رواه البيهقي في التّيمّم، باب: التّيمّم لكلّ فريضة (٩٩٧)، والدّارقطني في السّنن (٧٠٠)، وعبد الرّزّاق في المصنّف، باب: كم يصلّى بتيمّم واحد (٨٣٠، ١/ ٢١٥)، وسنده ضعيف. وله حكم المرفوع؛ لأنّ قول الصّحابي: «من السّنّة كذا» في حكم المرفوع. (تحفة المحتاج لابن حجر: ١/ ٦١٠).

(٤) المغني لابن قدامة: ١/ ٣٥٨.

(٥) فتح باب العناية لعلي القاري: ١/ ١١٧.

(٦) رواه **أبو داود** في الطّهارة، باب الجنب يتيمّم (٣٣٢)، **والتّرمذي** في الطّهارة، باب: ما جاء في التّيمّم للجنب إذا لم يجد الماء (١٢٤)، وقال: «حسن صحيح»، **والنّسائي** في الطّهارة، باب: الصّلوات بتيمّم واحد (٣٢٠).

فجعل النّبيّ ﷺ التّيمّمَ وضوءًا عند عدمِ الماء مطلقًا، ولم يقيِّد بكلّ صلاة، فوجب أن يكون حكمُه كحكمِ الوضوءِ: أن يصلّيَ به الفرائض(١).

الفرع الثّاني: قتلُ الجماعةِ بالواحدِ:

اتّفق العلماء على قتلِ الواحدِ بالواحدِ مع الشّروطِ المذكورةِ في محلّها من كتب الفقه، وكذا اتّفق الجماهير من الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة على قتل الجماعة بالواحد(٢).

قال **علي القاري** رحمه الله: «ويُقتل جمعٌ باشَرَ كلُّ واحدٍ جرحًا قاتلًا بفردٍ قتلوه عمدًا، وهو قولُ مالك والشّافعي وأحمد، وأكثر أهل العلم»(٣).

وقال **ابن حجر** رحمه الله: «ويُقتَل الجمعُ بواحدٍ...، لـ «أنّ عمرَ رضي الله عنه قتلَ

---

(١) فتح باب العناية: ١/ ١١٧.

(٢) وذهب جماعة من العلماء إلى عدم قتلِ الجماعةِ بالواحدِ؛ بل عليهم الدّيةُ، وجماعةٌ إلى أنّه يُقتَل الواحدُ ويُؤخَذ من الباقين حصصُهم من الدّية.

قال ابن قدامة رحمه الله في المغني (١١/ ٣٨٦): «وحُكيَ عن **أحمد** رواية أخرى: لا يُقتَلون به، وتجبُ عليهم الدّية، وهذا قول ابن الزّبير، والزّهري، وابن سيرين، وحبيب بن أبي ثابت، وعبد الملك، وربيعة، وداود، وابن المنذر، وحكاه ابنُ أبي موسى عن ابن عبّاس.

ورويَ عن معاذ بن جبل وابن الزّبير وابن سيرين والزّهري: أنّه يقتل منهم واحدٌ ويؤخذ من الباقين حصصُهم من الدّية؛ لأنّ كلّ واحد منهم مكافئ له، فلا يستوفَى أبدالٌ بمبدلٍ واحدٍ، كما لا تجب الدّياتُ لمقتولٍ واحدٍ؛ ولأنّ الله تعالى قال: ﴿ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وقال: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، فمقتضاه أنّه لا يؤخذ بالنّفس أكثر من نفس واحدة. ولأنّ التّفاوتَ في الأوصاف يمنع بدليل أن الحرّ لا يؤخذ في العبد، والتّفاوتُ في العددِ أولى».

(٣) فتح باب العناية لعلي القاري: ٣/ ٣٣٨.

وقال ابن قدامة في المغني (١١/ ٣٨٦): «ويُقتَل الجماعة بالواحد...، ورويَ ذلك عن عمرَ وعليّ والمغيرة بن شعبة وابن عبّاس، وبه قال سعيد بن المسيّب والحسن وأبو سلمة وعطاء وقتادة، وهو مذهب مالك والثّوري والأوزاعي والشّافعي وإسحاق وأبي ثور وأصحاب الرّأي».

خمسةً أو سبعةً قتلوا رجلًا غيلةً، وقال: لو تمالأ عليه أهلُ صنعاءَ لقتلتُهم به جميعًا»، **ولم يُنكَر عليه ذلك مع شهرتِه فصار إجماعًا»**[١].

واستدلّوا عليه بأمور؛ منها:

الأوّل: عن سعيد بن المسيّب: «**أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه قتل نفرًا خمسةً أو سبعةً برجلٍ واحدٍ قتلوه قتلَ غيلةٍ، وقال عمر رضي الله عنه: لو تمالأ عليه أهلُ صنعاء لقتلتهم جميعًا**»[٢].

اشتُهر قضاءُ عمرَ هذا بين الصّحابة رضي الله عنهم، ولم يُنكِر عليه أحدٌ، فكان إجماعًا منهم[٣].

الثّاني: لأنّ القصاصَ عقوبة تجب للواحدِ على الجماعة، كما تجب للواحدِ على الواحدِ، وكما تجب الحدُّ القذفِ للواحدِ على الجماعة[٤].

الثّالث: أنّ القصاصَ لو سقط بالاشتراك لأدّى ذلك إلى التّسارع إلى القتلِ به، فيؤدّي إلى إسقاط حكمةِ الرّدعِ والزّجرِ[٥].

الفرع الثّالث: **منْعُ أهلِ الذّمّةِ عن إحداثِ معبَدٍ لهم في بلدٍ أحدَثناهُ، أو أسلَمَ أهلُه عليه:**

أمصارُ المسلمين أربعةُ أقسامٍ:

القسم الأوّل: ما مصّرَه المسلمون كالبصرة والكوفة وغيرِهما، فلا يجوز فيه إحداثُ

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ١١/ ٦١.

(٢) رواه **البخاري** في الدّيات (١٢/ ٢٣٦) معلّقًا، و**مالك** في العقول، باب ما جاء في الغيلة والسّحر (١٣٢٦).

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ١١/ ٦١، والمغني لابن قدامة: ١١/ ٣٨٧.

(٤) المغني لابن قدامة: ١١/ ٣٨٧.

(٥) المغني لابن قدامة: ١١/ ٣٨٧.

كنيسةٍ ـ وهي معبدُ النّصارى ـ، ولا بيعة ـ وهي معبد اليهود ـ، ولا بيتُ نارٍ ـ وهي معبد المجوس ـ ولا مجمعٍ لصلاتِهم، ولا يجوز صلحُهم عليه.

قال **ابن قدامة**: «ما مصّرَه المسلمون كالبصرة والكوفة فلا يجوز إحداثُ كنيسة ولا بيعة ولا مجمعٍ لصلاتهم، ولا يجوز صلحُهم على ذلك، بدليل ما روي عن **ابن عبّاس**: **«أيّما مِصرٍ مصَّرَتْه العربُ فليسَ للعجمِ أن يبنوا فيه بيعًا، ولا يضربوا فيه ناقوسًا، ولا يشربوا فيه خمرًا، ولا يتّخذوا فيه خنزيرًا»**[١]، ولأنّ البلد ملكٌ للمسلمين فلا يجوز أن يبنوا فيه مجامعَ للكفّارِ»[٢].

القسم الثّاني: ما أسلمَ أهلُه عليه حال كونِهم مستقلّين ومتغلّبين بغير قتالٍ ولا صلحٍ كاليَمَن، فلا يجوز إحداثُ معبدٍ للكفّار فيه، ولا تجديدُ ما انهدمَ منه.

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ونمنعُهم وجوبًا من إحداث كنيسة وبيعة وصومعة للتّعبّد في بلدٍ أحدثناه كالبصرة والقاهرة، أو أسلمَ أهلُه حال كونهم مستقلّين ومتغلّبين عليه، بأن كان من غير قتالٍ ولا صلحٍ كاليمن...؛ وذلك لخبر ابن عديّ: **«لا تُبنى كنيسة في الإسلام، ولا يُجدَّد ما خَرِبَ منها»**[٣]، وجاء معناه عن **عمر**[٤] **وابن عبّاس**[٥]

---

(١) رواه **البيهقي** في السّنن الكبرى (٩/ ٢٠٢)، و**عبد الرّزّاق** في المصنّف (١٠٠٢، ٦/ ٦٠).

(٢) المغني لابن قدامة: ١٢/ ٨١١. ومثله: في فتح باب العناية: ٣/ ٢٩٩، وتحفة المحتاج: ١٢/ ١٥٣.

(٣) رواه **ابن عدي** في الكامل، في ترجمة سعيد بن سنان الحمصي (٣/ ٣٦١) بطريقه، وهو متروك، رماه الدّارقطني وغيرُه بالوضع، من الثّامنة، أخرج له ابن ماجه، مات سنة ١٦٨هـ. (الكامل لابن عدي: ٣/ ٣٦١، الميزان للذّهبي: ٢/ ١٤٥، تقريب التّهذيب: ٢/ ٣٣).

(٤) عن عبد الرّحمن بن غنم قال: **«كتبتُ لعمر بن الخطّاب رضي الله عنه حين صالَحَ أهلَ الشّام: بسم الله الرّحمن الرّحيم، هذا كتابٌ لعبد الله عمر أمير المؤمنين من نصارى مدينة كذا وكذا:... وشرَطْنا لكم على أنفسِنا أن لا نُحدثَ في مدينتنا، ولا فيما حولَها ديرًا، ولا كنيسةً، ولا قلايةً، ولا صومعةَ راهبٍ، ولا نُجدّد ما خربَ منها...»**. رواه البيهقي في السّنن الكبرى (٩/ ٢٠٢).

(٥) رواه **البيهقي** (٩/ ٢٠٢)، و**عبد الرّزّاق** (١٠٠٢)، وسبقَ كاملاً في (٢/ ٣٦٠).

رضي الله عنهما، ولا مخالف لهما»[1].

القسم الثّالث: ما فتحه المسلمون عنوةً كبلاد الغرب، فلا يجوز إحداثُ معبدٍ للكفّارِ فيه، ويجب هدمُ ما أحدثوه؛ لأنّ البلادَ للمسلمينَ.

قال **ابن حجر الهيتمي** رحمه الله: «وما فُتِحَ عنوةً كمصرَ على الأصحِّ، وبلادِ الغربِ لا يُحدِثونَ فيه، أي لا يجوز تمكينُهم من ذلك، ويجب هدمُ ما أحدثوه فيه؛ لأنّ المسلمين ملكوها بالاستيلاء، ولا يُقَرّون على كنيسة كانت فيه حالَ الفتحِ يقينًا في الأصحّ[2]»[3].

القسم الرّابع: ما فتحه المسلمون صلحًا، وهو على ثلاثة أنواع:

أحدهما: ما فتحه المسلمون صلحًا بشرط أن تكونَ الأرضُ للمسلمين، وهم يسكنون بخراجٍ، وبشرطِ إبقاءِ الكنائسِ ونحوِها، فلهم ترميمُها، وليس لهم إحداثُها.

قال ابن حجر: «وما فُتِحَ صلحًا بشرطِ الأرضِ لنا، وشرطِ إسكانِهم بخراجٍ، وإبقاء

---

(١) تحفة المحتاج: ١٢/ ١٥٣. ومثله في فتح باب العناية: ٣/ ٢٩٩، والمغني: ١٢/ ٨١١.

(٢) هذا وجهٌ عند الحنابلة، والرّاجح عندَهم أنّه يُقَرّون على ما كان قبل الفتح.

قال **ابن قدامة** رحمه الله في المغني (١٢/ ٨١٢): «ما فتحه المسلمون عنوةً فلا يجوز إحداثُ شيءٍ من ذلك فيه؛ لأنّها صارت ملكًا للمسلمين، وما كان فيه من ذلك **ففيه وجهان**:

أحدهما: يجب هدمُه، وتحرُم تبقيتُه؛ لأنّها بلادٌ مملوكةٌ للمسلمين، فلم يجز أن تكونَ فيها بيعةٌ، كالبلاد التي اختطّها المسلمون.

ثانيهما: يجوز؛ لأنّ في حديث ابن عبّاس: «**أيّما مصرٍ مصّرَتْه العجمُ ففتحَه الله على العرب، فنزلوه، فإنّ للعجم ما في عهدِهم**»، ولأنّ الصّحابة رضي الله عنهم فتحوا كثيرًا من البلادِ عنوةً فلم يهدموا شيئًا من الكنائس، ويشهد لصحّةِ هذا وجودُ الكنائس والبيع في البلاد التي فُتِحَت عنوةً، ومعلومٌ أنّها ما أُحدِثَت، فليلزم أن تكون موجودةً، فأُبقِيَت. وكتبَ عمر بن عبد العزيز إلى عمّاله: «**أن لا يهدموا بيعةً ولا كنيسةً ولا بيتَ نارٍ**»، فحصل عليه الإجماع». كذا ذكره عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، والذي في المصنّف لعبد الرّزّاق (٩٩٩٩، ٦/ ٥٩): «**أنّ عمر بن عبد العزيز كتبَ إلى عروةَ بن محمد: أن يهدم الكنائسَ التي في أمصار المسلمين**».

(٣) تحفة المحتاج: ١٢/ ١٥٣. ومثله: في الشّرح الكبير للشّمس ابن قدامة: ١٢/ ٨١٥.

الكنائس ونحوها لهم جاز؛ لأنّ الصّلحَ إذا جازَ بشرطِ كلِّ البلدِ لهم فبعضِها أولى، ولهم حينئذٍ ترميمُها، وليس لهم إحداثُها»[١].

ثانيها: ما فتحَه المسلمون بشرطِ أن تكون الأرضُ لهم، ويؤدّون خراجَها، وقُرِّرَت معابدُهم، فلهم إحداثُ المعابدِ فيها؛ لأنّ الأرضَ لهم.

قال **ابن حجر** رحمه الله: «وما فُتح صلحًا بشرطِ أن تكون الأرضُ لهم، ويؤدّون خراجَها، قُرِّرَت كنائسُهم ونحوُها، ولهم الإحداثُ في الأصحّ؛ لأنّ الأرضَ لهم»[٢].

ثالثها: ما فتحه المسلمون صلحًا مطلقًا؛ **أي**: أطلقَ شرط الأرضِ، وسكتَ فيه المعابد، فيُمنعون من إحداثِ معابدِهم، وتُهدَم؛ لأنّ الإطلاقَ يقتضي صيرورة الجميع أرضًا للمسلمين.

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ما فُتِحَ صلحًا وأُطلِقَ شرطُ الأرضِ لنا، وسكَتَ عن نحوِ الكنائسِ فالأصحُّ المنعُ من إبقائها وإحداثِها، فتُهدَم كلُّها؛ لأنّ الإطلاقَ يقتضي صيرورةَ جميعِ الأرضِ لنا، ولا يلزم من بقائهم بقاءُ محلِّ عبادتِهم، فقد يُسلمون، وقد يُخفون عبادتَهم»[٣].

وقال **ابن قدامة** رحمه الله: «وإن وقع الصّلح مطلقًا من غير شرطٍ حُملَ على ما وقع عليه صلحُ عمرَ رضي الله عنه، وهو: «**أن لا يُحدِثوا بيعةً، ولا كنيسةً، ولا صومعةَ راهبٍ، ولا قلايةً**»[٤]، وأخذوا بشروطِه»[٥].

* * *

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٢/ ١٥٤. ومثله: في المغني لابن قدامة: ١٢/ ٨١٣.

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٢/ ١٥٥. ومثله: في المغني لابن قدامة: ١٢/ ٨١٣.

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٢/ ١٥٥.

(٤) رواه **البيهقي** في السّنن الكبرى (٩/ ٢٠٢).

(٥) المغني لابن قدامة: ١٢/ ٨١٣.

المطلب الثّالث

الاتّفاق بعد الخلاف، وأثره

أوّلًا: تعريف الاتّفاق بعد الخلاف:

المراد بـ «الاتّفاق بعد الخلاف» هو: **أن يختلفَ العلماء على قولَين (أو أكثر) في مسألة ما، ثمّ يتّفقوا على أحدِهما**(١).

ثانيًا: حالات «الاتّفاق بعد الخلاف»:

لـ «**الاتّفاق بعد الخلاف**» أربع حالات:

الحالة الأولى: أن يختلف أهل عصر في مسألة على قولَين، ثمّ يُجمعوا على أحدهما قبل استقرار الخلاف، كما اختلف الصّحابة رضي الله عنهم في قتال مانعي الزّكاة، ثمّ أجمعوا على قتالهم، **فيكون إجماعًا بلا خلاف**.

قال **الشّيخ أبو إسحاق الشّيرازي** رحمه الله: «وأمّا إذا اختلفت الصّحابة على قولَين، ثمّ أجمعوا على أحدِهما، نُظِرَت؛ فإن كان ذلك قبل أن يبرد الخلاف ويستقرّ كخلاف الصّحابة لأبي بكر رضي الله عنه في قتالِ مانعي الزّكاة، فبإجماعِهم بعد ذلك زالَ الخلافُ، وصارت المسألة بعد ذلك إجماعًا بلا خلافٍ»(٢).

الحالة الثّانية: أن يختلف أهلُ عصرٍ في مسألةٍ على قولَين، ثمّ يُجمعوا على أحدِهما

---

(١) البدر الطّالع: ٢/ ٣٠٠، غاية الوصول: ص١٠٧.

(٢) اللُّمَع للشّيرازي: ص٩٣. ومثله: في مختصر المنتهى لابن الحاجب: ٢/ ٢٥٤، والبحر للزّركشي: ٤/ ٥٣٠، والبدر الطّالع: ٢/ ٣٠٠، وغاية الوصول: ص١٠٧.

تنبيه: نقلَ الرّازي في المحصول (٤/ ١٣٥)، والرُّهوني في تحفة المسؤول (٢/ ٢٩٠)، وغيرُهما خلافَ الصّيرَفي، وأنكرَه البدر الزّركشي في البحر (٤/ ٥٣٠) قائلًا: «ولم أره في كتابه؛ بل ظاهرُ كلامِه يُشعر بالوفاق في هذه المسألة».

بعد استقرار الخلاف، ويمنعوا المصيرَ إلى القولِ الآخرِ، **فيكون حجّةً وإجماعًا عند الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة**[١].

قال **ابن النّجّار** رحمه الله: «واتّفاقُ مجتهدي عصر بعد خلافِهم، وقد استقرّ اختلافُهم إجماعٌ وحجّةٌ عندنا وعند الأكثرِ»[٢].

الحالة الثّالثة: أن يختلف أهل عصرٍ في مسألةٍ على قولين، ثمّ يُجمِع أهل العصر الثّاني على أحد القولين قبل استقرار خلاف العصر الأوّل: بأن مات أهلُ العصر الأوّل، ونشأ غيرُهم، **فيكون ذلك إجماعًا وفاقًا**[٣].

الحالة الرّابعة: أن يختلف أهل عصر في مسألة على قولين، ثمّ يُجمِع أهل العصر الثّاني على أحد القولين بعد أن استقرّ خلاف العصر الأوّل، فيكون إجماعًا **عند الحنفيّة والمالكيّة**.

---

(١) **هناك مذهبان آخران:**

أحدهما: المنعُ عن الاتّفاق بعد استقرار الخلاف مطلقًا، لما فيه تخطئة الأمّة، قاله الشّيرازي والآمدي.

ثانيهما: إن كان مستنَد الإجماع على قولَين دليلًا ظنّيًا جازَ وفاقُهم على أحدِهما وكان إجماعًا، وإلّا فلا، قاله القاضي عبد الوهاب من المالكيّة. (اللّمع للشّيرازي: ص٩٣، الإحكام للآمدي: ١/ ٢٣٥، البحر للزّركشي: ٤/ ٥٣٠).

(٢) شرح الكوكب المنير: ٢/ ٢٧٦. **ومثله**: في تيسير التّحرير: ٣/ ٢٣٢، والتّقرير والتّحبير: ٣/ ١١٢، وفواتح الرّحموت: ٢/ ٤١٩، وشرح التّنقيح للقرافي: ص٣٢٨، والإحكام للباجي: ص٤٢٥، ومختصر المنتهى لابن الحاجب: ٢/ ٢٥٥، والمحصول للرّازي: ٤/ ١٤٦، والمنهاج للبيضاوي: ٢/ ٣٧٥، وغاية الوصول: ص١٠٧، والنّجوم اللّوامع: ٢/ ٣٠٠، والبحر للزّركشي: ٤/ ٥٣١. وقال الأخير: «ونقل الأستاذ أبو منصور إجماع الصّحابة على أنّه حجّة مقطوع به».

(٣) انظر: اللّمع للشّيرازي: ص٩٣، رفع الحاجب للسّبكي: ٢/ ٢٤١، البحر للزّركشي: ٤/ ٥٣٠، البدر الطّالع للجلال المحلّي: ٢/ ٣٠٠.

قال **عبد العلي الأنصاري** رحمه الله: «اتّفاق العصر الثّاني بعد استقرار الخلاف في العصر الأوّل حجّة، وعليه أكثر الحنفيّة»(١).

وقال **أبو الوليد الباجي** رحمه الله: «إذا اختلف الصّحابة على قولَين، وأجمع التّابعون على أحدهما، فإنّ ذلك يكون إجماعًا تثبُت به الحجّة، هذا قولُ كثير من أصحابنا»(٢).

واستدلّوا عليه بأمور، منها:

أنّ ما أجمع عليه أهلُ العصر الثّاني هو سبيل المؤمنين، فيجب اتّباعُه لقوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النّساء: ١١٥].

وأنّ ما أجمع عليه العصر الثّاني هو إجماعٌ حدث بعد أن لم يكن، فيكون هو حجّةً، فيجب الأخذ به كما يجب الأخذ بإجماع حدث بعد تردّد(٣).

وذهب **الشّافعيّة والحنابلة** إلى أنّه ليس بإجماع، فلا يسقط به الخلاف السّابق.

قال **ابن النّجّار** رحمه الله: «واتّفاقُ مجتهدي عصرٍ ثانٍ على أحد قولي مجتهدي العصر الأوّل، وقد استقرّ الخلافُ في العصر الأوّل لا يرفعُ الخلافَ السّابقَ، ولا يكونُ اتّفاقُ العصر الثّاني إجماعًا؛ لأنّ موتَ المخالف في العصر الأوّل لا يكون مسقطًا لقولِه، يبقى»(٤).

---

(١) فواتح الرّحموت، لعبد العلي: ٢/ ٤١٩ (مختصرًا). ومثله: في تيسير التّحرير: ٣/ ٣٢٢، والتّقرير والتّحبير: ٣/ ١١٢.

(٢) الإحكام للباجي: ص٤٢٥. ومثله: في شرح التّنقيح للقرافي: ص٣٢٨. وقال **التّاج السّبكي** رحمه الله في رفع الحاجب (٢/ ٢٤٠): «وعليه من أصحابنا: الحارث المحاسبي، والإصطخري، وابن خيران، والقفّال الكبير، والقاضي أبو الطّيّب، وابن الصّبّاغ، ومن متأخّريهم الإمام الرّازي وأتباعه». (المحصول للرّازي: ٤/ ١٣٨، الإبهاج للسّبكي: ٢/ ٣٧٥).

(٣) انظر: الإحكام للباجي: ٤٢٦، والمحصول للرّازي: ٤/ ١٣٨.

(٤) شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٢/ ٢٧٢. ومثله: في المستصفى: ١/ ٥٣، والإحكام للآمدي: ١/ ٢٣٥، ورفع الحاجب: ٢/ ٢٤٠، والبحر للزّركشي: ٤/ ٥٣١، البدر الطّالع: ٢/ ٣٠١، غاية الوصول: ص١٠٨.

واستدلّوا عليه بأمور، منها:

أنّ الأمّةَ إذا اختلفَت على قولين، واستقرّ خلافُهم في ذلك بعد تمام النّظر والاجتهاد، فقد انعقد إجماعُهم على جواز الأخذ بكلّ من القولين باجتهادٍ وتقليدٍ، وهم معصومون من الخطأ فيما أجمعوا عليه، فإجماعُ العصر الثّاني على أحدِهما بحيث يمتنع المصير إلى الثّاني مع اتّفاق العصر الأوّل على جواز الأخذ به، تخطئةٌ للعصر الأوّل فيما ذهبوا إليه، لاستحالة أن يكون الحقّ في جواز الأخذ بذلك القول ومنعِه معًا، فيلزم تخطئة أحد الإجماعين، وهو محال، فثبت عدُّ جوازِ إجماعِ العصرِ الثّاني على أحد قولي العصر الأوّل؛ لإفضائه إلى ممتنعٍ شرعًا، وهو اتّفاق الأمّة على الخطأ[1].

ثالثًا: أثر قاعدة «الاتّفاق بعد الخلاف إجماعٌ» في الفروع:

بنى **ابن حجر الهيتمي** في «التّحفة» على هذه القاعدة **فرعًا واحدًا**، وهو:

اشتراطُ المماثلة في بيع الرّبا:

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٥ـ ٢٧٨].

الرّبا في اللّغة: الفضل، والزّيادة[2].

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي: ١/ ٢٣٣، والبدر الطّالع: ٢/ ٣٠٢.

(٢) قال **الفيّومي** في المصباح (ص٢١٧): «الرّبا: الفضلُ والزّيادة، وهو مقصور على الأشهر، ويثنّى =

وفي الشّرع: عقدٌ على عِوَضٍ مخصوصٍ غيرِ معلومِ التّماثُلِ في معيارِ الشّرعِ حالةَ العقدِ، أو معَ تأخيرٍ في البَدَلين أو أحدِهما(١).

وهو على الضّربين:

الأوّل: ربا النّسيئة: وهو أن يبيع الرّبويّ بالرّبويّ مؤجّلًا، أجمعَ العلماء على تحريمه، وأنّه من أكبر الكبائر.

الثّاني: ربا الفضل: وهو أن يزيد في أحدِ الرِّبوِيَيْن في البيع، اتّفق الجماهير على تحريمِه، وأنّه من أكبر الكبائر(٢).

قال **ابن حجر** رحمه الله: «إذا بيع الطّعام بالطّعام، أو النّقدُ بالنّقدِ، إن كان الثّمنُ والمُثْمَن جِنسًا واحدًا؛ بأن جمعَهما اسمٌ خاصٌّ من أوّل دخولِهما في الرّبا، واشتركا فيه اشتراكًا معنويًّا كتمرٍ معقِليٍّ وبَرنيّ، لا اسمٌ عامٌّ كالحبِّ، **اشتُرِطَ ثلاثة شروط**:

أحدُها: الحلول من الجانبين إجماعًا؛ لاشتراط المقابضة في الخبر، ومن لازمِها الحلول غالبًا، فمتى اقترنَ بأحدِهما تأجيلٌ ولو للحظة، فحلَّ وهما في المجلس لم يصحّ.

= (رِبَوان) بالواو على الأصل، وقد يقال (رِبَيان) على التّخفيف، ويُنسَب إليه على لفظِه، فيقال: رِبَويّ، وربا الشّيء ويَربو: إذا زاد، و(أرْبى) الرّجل بالألف: دخل في الرّبا، و(أرْبى على الخمسةِ): زاد عليها».

(١) انظر: تحفة المحتاج لابن حجر: ٥/ ٤٧٠.

(٢) قال **ابن قدامة** في المغني (٥/ ٤٢٢): «والرّبا على ضربَين: ربا الفضل، وربا النّسيئة، وأجمع العلماء على تحريمهما، وقد كان في ربا الفضل اختلافٌ بين الصّحابة.

وحُكيَ عن ابن عبّاس وأسامة بن زيد وزيد بن أرقم وابن الزّبير أنّهم قالوا: إنّما الرّبا في النّسيئة؛ لقوله ﷺ: «**لا ربا إلّا في النّسيئة**» رواه البخاري، والمشهور من ذلك قول ابن عبّاس، ثمّ إنّه رجع إلى قول الجماعة، روى ذلك الأثرَم بإسنادِه، وقاله التّرمذيّ وابن المنذر وغيرُهم.

وقال سعيد بن جبير: صحبتُ ابنَ عبّاس حتّى مات، فوالله ما رجَع عن الصّرف. وعنه قال: سألتُ ابنَ عبّاس قبل موتِه بعشرين ليلةً عن الصّرف، فلم يرَ به بأسًا، وكان يأمرُ به. **والصّحيح قول الجمهور**».

ثانيها: المماثلة مع العلم بها، وكان فيها خلافٌ لبعض الصّحابة رضي الله تعالى عنهم، انقرَضَ، وصارَ الإجماعُ على خلافِه.

ثالثها: التّقابُض قبل التّفرّق، أي: القبضُ الحقيقي، فلا يكفي نحو حوالةٍ.

وإذا بيع الطّعامُ بالطّعامِ، أو النّقدُ بالنّقدِ، وكان الثّمنُ والمثمنُ جنسَين؛ كحنطة بشعير، وذهب بفضّة جازَ التّفاضلُ بينهما، واشترُطَ الحلولُ من الجانبين، والتّقابضُ كما مرّا»[1].

واستدلّوا عليه بأحاديث كثيرة، منها:

حديثُ **عُبادة بن الصّامت** رضي الله عنه قال: «**قال رسول الله ﷺ: الذّهب بالذّهب، والفضّة بالفضّة، والبُرُّ بالبُرِّ، والشّعيرُ بالشّعيرِ، والتّمرُ بالتّمرِ، والملحُ بالملحِ، مِثْلًا بمثْلٍ، سواءً بسواءٍ، يدًا بيدٍ، فإذا اختلفَت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد**»[2].

* * *

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ٥/ ٤٧١ ـ ٤٧٤ (ملخّصًا). ومثله في مغني المحتاج للخطيب: ٢/ ٢٩ ـ ٣٢.

(٢) رواه مسلم في المساقاة، باب: الصّرف، وبيع الذّهب بالفضّة نقدًا (٢٩٧٠). وهو موجود في الصّحيحين، عن عدد من الصّحابة بألفاظ متقاربة.

المطلب الرّابع

إجماع أهل المدينة، وأثرُه

أوّلًا: تعريف «إجماع أهل المدينة»:

تضارَبَت أقوال كثير من العلماء، واضطربَت في تعيين المراد بـ «إجماع أهل المدينة» عند الإمام مالك رضي الله عنه، ولعلّ من خيرِ مَن نقّحَها هو **أبو الوليد الباجي المالكي**(١)، قال رحمه الله: «قد أكثرَ أصحابُ مالك رحه الله في ذكر «**إجماع أهل المدينة**»، والاحتجاج به، وحملَ ذلك بعضهم على غير وجهِه، فسمع به المخالفُ عليه، وعدَلَ عمّا قد روى في ذلك المحقّقون من أصحاب مالك، وذلك أنّ مالكًا إنّما عوّلَ على أقوالِ أهلِ المدينة، وجعلَها حجّةً في:

ما طريقُه النّقلُ، كمسألة الأذان، وترك الجَهر بـ «بسم الله الرّحمن الرّحيم»، ومسألة الصّاع، وتركِ إخراجِ الزّكاة من الخضروات، وغير ذلك من المسائل التي طريقُها النّقلُ، واتّصلَ العملُ بها في المدينة على وجهٍ لا يخفى مثلُه، ونُقلَ نقلًا بحُججٍ تقطعُ العذرَ.

فهذا نقلُ أهلِ المدينة عنده في ذلك حجّةٌ مقدَّمةٌ على خبر الآحاد، هذا قولُ سائر البلاد الذين نَقَلَ إليهم الحكمَ في هذه الحوادثِ أفرادُ الصّحابة، وآحادُ التّابعين، وطريقُه بالمدينة طريقُ التّواتر، ولا يجوز أن يُعارَضَ الخبرُ المتواترُ بخبرِ الآحادِ، فاحتجاج مالك

---

(١) **والباجي**: هو سليمان بن خلف بن سعيد التّجيبي الأندلسي الباجي المالكي، وُلِدَ ببطليوس من مدن الأندلس، ثمّ رحل في صباه إلى باجة الأندلس، وأقام بها إلى أن بلغ ثلاثًا وعشرين، وأخذ من أبي الأصبغِ وأبي شاكر وغيرهما، ثمّ رحل إلى الشّرق مدّةَ ثلاث عشرة سنة، وطاف البلاد، وسمع من أئمّة كلّ البلاد، ثمّ عاد إلى باجة، واشتهر صيتُه، وتخرّجَ به الأئمّة، منهم الطّرطوشي، والقاضي المعافري، ولي القضاء، وكان نظّارًا قويّ الحجّة، وألّف كتبًا فريدةً في فنونٍ، منها: إحكام الفصول، الحدود، الإشارة، التّعديل والتّرجيح، المنتقى في شرح الموطّأ، توفّي رحمه الله سنة ٤٧٤هـ. (الدّيباج المذهّب: ص١٩٧، وفتح المبين: ١/ ٢٦٥).

رضي الله عنه بأقوال أهل المدينة على هذا الوجه...

والضّربُ الثّاني من أقوال أهل المدينة ما نقلوه من سنن رسول الله ﷺ من طريق الآحاد، وما أدركوه من الاستنباط والاجتهاد.

فهذا لا فرقَ فيه بين علماء المدينة وعلماء غيرِهم في أنّ المصيرَ منهم إلى ما عضده الدّليلُ والتّرجيحُ[1]، ولذلك خالف مالكٌ رحمه الله في مسائل عدّة أقوالَ أهل المدينة.

هذا مذهبُ مالك رضي الله عنه في هذه المسألة، وبه قال محقّقو أصحابنا، كأبي بكر الأبهري وغيرِه، وقال به أبو بكر[2] ـ أي الباقلّاني ـ[3]، وابنُ القصّار[4]، ....

---

(١) وقال **الزُّهوني** المالكي في تحفة المسؤول (٢/ ٢٥٢) نقلاً عن **القاضي عياض**: «وهذا النّوع اختلف فيه أصحابُنا، فذهبَ معظمُهم إلى أنّه ليس بحجّة. وهو قولُ أكثر البغداديّين، منهم ابنُ بُكَير، وأبو يعقوب الرّازي، وابن المنتاب، وأبو العبّاس الطّيالسي، وأبو الفرج، والأبهري، وأبو التّمّام، والباقلّاني، وابن القصّار، قالوا: لأنّهم بعضُ الأمّةِ، وأنكروا أن يكون ذلك قولَ مالك. وذهب بعضُهم ـ كالقاضي عبد الوهاب في المعونة: ٣/ ١٧٤٣ ـ إلى أنّه ليس بحجّة، ولكن يرجّح على اجتهاد غيرِهم. وذهب بعضُهم إلى أنّه حجّة يُقدَّم على خبر الواحد، وعليه يدلّ كلامُ ابن المعذل، وأبي مصعب، وقول جماعة من المغاربة».

(٢) **والباقلاّني**: هو محمد بن الطّيّب بن محمد البصري المالكي، أبو بكر الباقلاّني، نشأ بالبصرة، وسكن ببغداد، كان فقيهًا بارعًا، محدّثًا حجّةً، متكلّمًا على مذهب أهل السّنّة، انتهت إليه رئاسة المالكيّة بالعراق، قاهرًا للمبتدعة، أخذ من الأبهري، والهروي، والفاسي، وآخرين، كان كثير التّأليف، فانتشرت تصانيفُه، منها: شرح الإبانة، وشرح اللُّمَع، والتّبصرة، والتّمهيد، توفّي رحمه الله تعالى سنة ٤٠٣هـ ببغداد. (فتح المبين: ١/ ٢٣٣).

(٣) **كما قال الزُّهوني في تحفة المسؤول (٢/ ٢٥٣) نقلاً عن القاضي عياض، والزّركشي في البحر (٤/ ٤٨٥)، نقلًا عن القاضي عبد الوهاب المالكي.**

(٤) **وابن القصّار**: هو علي بن أحمد البغدادي القاضي أبو الحسن، المعروف بابن القصّار، الفقيه المالكيّ، الأصوليّ النّظّار، إمام وقته، وكان نظّارًا ثقةً، مع قلّة الحديث، ولي قضاء بغداد، ألّفَ كتابًا واسعًا في مسائل الخلاف، تفقّه بأبي بكر الأبهري، توفّي سنة ٣٩٨هـ. (الدّيباج المذهّب: ص٢٩٦).

وأبو التّمَام[1]، وهو الصّحيح.

وقد ذهب جماعةٌ ممّن ينتحلُ مذهبَ مالك رضي الله عنه ممّن لم يُمعِن النّظَر في هذا الباب إلى أنّ إجماعَ أهل المدينة حجّةٌ فيما طريقُه الاجتهادُ، وبه قال أكثرُ المغاربة»[2].

ويؤخذ ممّا سبق أنّ «إجماعَ أهل المدينة» يُطلَق **على أمرَين:**

الأوّل: هو أن يتّفق أهلُ المدينة على نقلِ ما طريقُه النّقلُ من النّبيّ ﷺ كالأذان، ويتّصل عملُهم به في المدينة على وجهٍ لا يخفى مثلُه[3].

---

(١) **وأبو التّمَام:** هو علي بن محمد بن أحمد البصري، أبو تمام المالكي، تفقّه على أبي بكر الأبهري، كان جيّد النّظر، حسن الكلام، ألّفَ كتبًا في الأصول والخلاف، منها: نُكت الأدلّة، كتاب مختصر في الخلاف، وله كتاب آخر كبير في الخلاف، وكتاب في الأصول. (الدّيباج المذهّب: ص٢٩٦).

(٢) الإحكام للباجي: ص٤١٣ ـ ٤١٥. **ونقله الزّركشي عنه في البحر (٤/ ٤٨٤)، ونقلَ مثلَه عن القاضي عبد الوهاب المالكي، وأبي العبّاس القرطبي، ثمّ قال: «وقد تحرّر بهذا موضعُ النّزاعِ، والصّحيح من مذهبه، وهؤلاء أعرفُ بذلك».** وقال **الرُّهوني المالكي في** تحفة المسؤول (٢/ ٢٥١): «اشتهرَ بين النّظّار أنّ إجماع أهل المدينة حجّةٌ عند مالك، وتحقيقُ القول في ذلك ما بسطَه القاضي أبو الفضل عياض، فإنّه من محقّقي العلماء، وممّن يُرجَع إليه سيّما في مذهب مالك ـ ثمّ نقلَ عنه مثلَ كلام الباجي السّابق، ثمّ قال ـ وهو العمدة».

(٣) **وقال ابن رشيق المالكي** رحمه الله في لُباب المحصول (١/ ٤٠٤): «**هذا الذي نقله عن مالك أئمّةُ المذهب النُّظّار كالشّيخ أبي بكر الأبهري، وأبي الحسين محمد بن يوسف القاضي البغدادي، والقاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي البغدادي، والشّيخ أبي بكر الطّرطوشي، وغيرُهم، وهذا القول المؤيَّد بالحجّة**، وإليه يُشير كلامُ مالك في الموطّأ، قال **إسماعيل بن أبي أويس**: سألتُ مالكَ بن أنس خالي عن قوله في الموطّأ: «**الأمرُ المجمَع عليه عندنا الذي لا اختلافَ فيه**»، و«**الأمرُ المجمَع عليه**»، و«**الأمرُ عندنا**». فقال: أمّا قولي: «**الأمرُ المجمَع عليه عندنا الذي لا اختلافَ فيه**»، **فهذا ما لا اختلافَ فيه قديمًا ولا حديثًا.**

وأمّا قولي: «**الأمرُ المجمَع عليه**» **فهو الذي اجتمع عليه من أرضاه من أهل العلم، وإن وقعَ فيه خلافٌ.**

وأمّا قولي: «**الأمرُ عندنا**»، و«**سمعتُ بعضَ أهل العلم**» **فهو قولُ مَن أرتضيه وأقتدي به.** انتهى. =

والثّاني: هو أن يتّفقَ أهلُ المدينة على نقلِ ما طريقُه الاستدلالُ، ويتّصل عملُهم به في المدينة على وجهٍ لا يخفى مثلُه[1].

الأوّلُ هو المرادُ بـ «إجماع أهل المدينة» عند مالك وأصحابه المحقّقين، وهو المرادُ هنا.

ثانيًا: حجّيّةُ «إجماع أهل المدينة»:

اختلفَ العلماء في حجّيّة **«إجماع أهل المدينة» على مذهبين:**

المذهب الأوّل: «إجماع أهل المدينة» حجّة، قاله **المالكيّة**.

قال **القرافي** رحمه الله: «وإجماعُ أهلِ المدينة عند مالكٍ فيما طريقُه التّوقيفُ حجّةٌ»[2].

واستدلّوا عليه بأمورٍ، منها:

الأوّل: أنّ العادة تقضي بأنّ مثل هذا الجمع الكثير من العلماء المحصورين، المحقّقين، الأحقّين بالاجتهاد لمشاهدتِهم التّنزيل، وسماعهم التّأويل، لا يجتمعون إلّا عن راجحٍ، فكان حجّةً[3].

الثّاني: حديث **جابر بن عبد الله** رضي الله عنهما: «أنّ أعرابيًّا بايَعَ رسول الله ﷺ على الإسلام، فأصابَه وعْكٌ، فقال: أَقِلْني بيعَتي، فأبى، ثمّ جاءَه فقال: أَقِلْني بيعَتي، فأبى،

= فذكر أنّ «الأمرَ المجمعَ عليه الذي لا اختلافَ فيه» فهو الذي تناقلَه أهلُ العصرِ عن الذي قبلَهم.
فهذا هو إجماعُ أهلِ المدينة عندَه، لا الإجماع عن رأيٍ واجتهادٍ!»

(١) وقال الباجي رحمه الله في الإحكام (ص٤١٨): «ولم يُحفَظ عن مالك رضي الله عنه من طريقٍ ولا وجهٍ أنّ إجماعَ أهلِ المدينة فيما طريقُه الاجتهادُ حجّةٌ».

(٢) شرح التّنقيح للقرافي: ص٣٣٤. ومثله: في مختصر المنتهى لابن الحاجب: ٢/ ١٩٣، وتحفة المسؤول للرُّهوني: ٢/ ٢٥٥، والإحكام في أصول الأحكام للباجي: ص٤١٤.

(٣) انظر: تحفة المسؤول للرّهوني: ٢/ ٢٥٥.

فخرجَ، فقال رسول الله ﷺ: «**المدينة كالكيرِ تنفي خَبَثَها، ويَنْصَعُ طِيبُها**»[١].

والخطأ خبثٌ وجبَ أن يكون منفيًّا عن أهلِها، فيكون قولُهم عند الاتّفاق حجّةً[٢].

الثّالث: أنّ اتّفاق هؤلاء العلماء المحقّقين، وهم جمعٌ كثيرٌ، على الأمرِ بنقلِ خلفِهم عن سلفِهم، وأبنائهم عن آبائهم، يُخرجُ خبرَهم عن الظّنِّ والتّخمينِ إلى اليقينِ، فوجب أخذُه[٣].

المذهب الثّاني: عدمُ حجّيّةِ «**إجماع أهل المدينة**»، قاله **الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة**.

قال **الآمديّ** رحمه الله: «اتّفق الأكثرون على أنّ إجماعَ أهلِ المدينةِ وحدَهم لا يكون حجّةً على مَن خالفَهم في حالة انعقاد إجماعِهم، خلافًا لمالكٍ»[٤].

وقال **ابن النّجّار** رحمه الله: «وكذا لا يكون إجماعُ أهلِ المدينة حجّةً مع مُخالفةِ مجتهدٍ عند جماهير العلماء؛ لأنّهم بعضُ الأمّة»[٥].

واستدلّوا عليه بأمور، منها:

الأوّل: أنّ الأدلّة الدّالّة على حجّيّة الإجماع متناولةٌ لأهلِ المدينة والخارج منها، وبدون الخارج لا يكونون كلّ الأمّة، فلا يكون إجماعهم حجّةً[٦].

---

(١) رواه **البخاري** في أماكن عديدة، منها الأحكام، باب: من بايع ثمّ استقال بيعتَه (٧٢١١)، ومسلم في الحجّ، باب: المدينة تنفي شرارَها (٢٤٥٣).

(٢) انظر: شرح التّنقيح للقرافي: ص٣٣٤، وتحفة المسؤول للرُّهوني: ٢/ ٢٥٦.

(٣) انظر: شرح التّنقيح للقرافي: ص٣٣٤.

(٤) الإحكام للآمدي: ١/ ٢٠٦. **ومثله**: فواتح الرّحموت: ٢/ ٤٢٧، وتيسير التّحرير: ٣/ ٢٤٤، والتّقرير والتّحبير: ٣/ ١٢٧، والمحصول للرّازي: ٤/ ١٦٣، ورفع الحاجب للسّبكي: ٢/ ١٩٥، ونهاية السّول: ٢/ ٧٥٣، والبحر للزّركشي: ٤/ ٤٨٣، والبدر الطّالع: ٢/ ٢٩٢، وغاية الوصول: ص١٠٨.

(٥) شرح الكوكب المنير: ٢/ ٢٣٧. **ومثله**: في الواضح لابن عقيل: ٥/ ١٢٧.

(٦) الإحكام للآمدي: ١/ ٢٠٧، شرح الكوكب المنير: ٢/ ٢٣٧، البدر الطّالع للجلال المحلّي: ٢/ ٢٩٢، =

الثّاني: أنّ العصمة ثبتَت لكلّ الأمّة، وأهل المدينة بعضُ الأمّة، فلا يكون إجماعُهم معصومًا من الخطأ، فلا يكون حجّةً[١].

الثّالـث: أنّ المـكان لا مَدخـلَ له فـي الإجماع، إذ لا أثـرَ لفضيلتِه فـي عصمةِ أهلِه، بدليـل أنّ إجمـاع أهـلِ مكّة المشـرّفة ليـس بحجّة مـع فضيلتِها، فـلا يكون إجمـاعُ أهل المدينـة حجّة[٢].

ثالثًا: أثر قاعدة «إجماع أهل المدينة ليس بحجّة» في الفروع:

علمنا ممّا سبق أنّ **«إجماع أهل المدينة»** حجّة عند مالك رحمه الله، وليسَ بحجّة عند غيرِه من الأئمّة، ومنهم **ابن حجر الهيتمي**، ولذا لم يقبلْه، **وبنى على عدمِ حجّيّتِه فرعَين**، أذكرهما على التّرتيب الفقهي، إن شاء الله تعالى.

الفرع الأوّل: ثبوت خيار المجلس في البيع:

الخيارُ في اللّغة: الاختيار، قال **الفيّومي**: «و«الخيارُ» هو (الاختيار)، ومنه يقال: له خيارُ الرّؤية، ويقال: هي اسمٌ من (تخيّرتُ الشّيءَ) مثل (الطّيَرَة) من (تطيّرَ)، وقيل: هما لغتانِ بمعنًى واحدٍ»[٣].

وفي الشّرع: هو طلب خيرِ الأمرَين من إمضاءِ البيعِ وفسخِه[٤].

اتّفق العلماء على مشروعيّة خيار الشّرط، وخيار النّقيصة، واختلفوا في مشروعيّةِ خيارِ المجلسِ على مذهبين:

= غاية الوصول لزكريّا الأنصاري: ص١٠٨.

(١) المحصول للرّازي: ٤/ ١٦٣، الإحكام للآمدي: ١/ ٢٠٧، وشرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٢/ ٢٣٧، النّجوم اللّوامع لزكريّا الأنصاري: ٢/ ٢٩٢.

(٢) شرح الكوكب المنير: ٢/ ٢٣٧.

(٣) المصباح المنير للفيّومي: ص١٨٥ (خ، ي، ر).

(٤) انظر: تحفة المحتاج لابن حجر: ٥/ ٥٧٦.

المذهب الأوّل: مشروعيّة خيار المجلس، **قاله الشّافعيّة والحنابلة.**

قال **ابن حجر** رحمه الله: «يَثبُت خيارُ المجلسِ في كلِّ معاوضةٍ محضةٍ، وهي ما تَفسُد بفسادِ عَوَضِه نحو أنواع البيع، كبيع الجمِدِ في شدّةِ الحرِّ لخبرِ **الصّحيحين**: «**البيّعانِ بالخيار ما لم يتفرّقا، أو يقولَ أحدُهما للآخرِ اخترْ**»، وزَعْمُ نسخِه لعمل أهل المدينة بخلافِه ممنوع، لأنّ عملَهم لا يَثبُت به نسخٌ كما حُقِّقَ في الأصول»[1].

واستدلّوا عليه بأمور، منها:

حديثُ **ابنِ عمرَ** رضي الله عنهما قال: «**قال النّبيّ ﷺ: البيّعان بالخيار ما لم يتفرّقا، أو يقول أحدُهما لصاحبِه: اخترْ**»[2].

المذهب الثّاني: عدمُ مشروعيّة خيار المجلس، **قاله الحنفيّة والمالكيّة.**

قال **علي القاري** رحمه الله: «وإذا وُجِدَ الإيجابُ والقبولُ في البيع الصّحيح لزِمَ، ولا خيارَ لواحدٍ من العاقدين، وبه قال مالك»[3].

واستدلّوا عليه بأمورٍ، منها:

الأوّل: حديثُ **عبد الله بن عمر** رضي الله عنهما: «**أنّ رسول الله ﷺ قال: مَن ابتاعَ طعامًا فلا يَبِعْهُ حتّى يستوفيَهُ**»[4].

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ٥/ ٥٧٦ ـ ٥٨٠ (ملخّصًا). وقال ابن قدامة رحمه الله تعالى في المغني (٥/ ٢٥٠): «ولكلٍّ من المتابعين الخيار في فسخ البيع ما داما مجتمِعَين لم يتفرّقا، وهو قولُ أكثر أهلِ العلم، يُروى ذلك عن عمرَ، وابنِ عمرَ، وابنِ عبّاس، وأبي هريرة، وأبي برزةَ رضي الله عنهم. وبه قال سعيد بن المسيّب، وشريح، والشّعبي، وعطاء، وطاووس، والزّهري، والأوزاعي، وابنُ أبي ذئب، والشّافعيّ، وإسحاق، وأبو عبيدة، وأبو ثور».

(٢) رواه البخاري في البيوع، باب إذا لم يؤقّت في الخيار هل يجوز البيع (١٩٦٧)، ومسلم في البيوع، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين (٢٨٢٥).

(٣) فتح باب العناية لعلي القاري: ٢/ ٢٩٩. ومثله في جامع الأمّهات لابن الحاجب: ص٣٥٦.

(٤) رواه البخاري في البيوع، باب الكيل على البائع والمعطي (١٩٨٢)، ومسلم في البيوع، باب: بطلان بيع المبيع قبل القبض (٢٨٠٧).

عبَّرَ ﷺ عن المنع من البيع باستيفاء المبيع، فإذا استوفى جاز البيع، سواء استوفاه في المجلس أو بعدَه، والبيعُ لا يجوز إلّا بعد ثبوت الملكِ، ومع ثبوت الملك لا خيار(١).

الثّاني: حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «**أنّ رجلًا ذكر لرسول الله ﷺ أنّه يُخدَع في البيع، فقال له رسول الله ﷺ: «إذا بايَعتَ فقل: لا خِلابَةَ، فكان الرّجل إذا بايَعَ يقول: لا خِلابَةَ**»(٢).

والخِلابة خداعة، فدلّ الحديث على لزوم البيع بالإيجاب والقبول، فلا يَثبُت الخيار(٣).

الثّالث: أنّ البيع عقدُ معاوضةٍ، فيلزم بالإيجاب والقبول، كما يلزم النّكاحُ بهما، فلا يثبت فيه الخيار(٤).

الفرع الثّاني: عدمُ صحّة المخابرة، والمزارعة:

المخابرة لغةً: شقُّ الأرضِ للزّراعة، قال **الفيّومي** رحمه الله: «و(خَبَرتُ الأرضَ): شققتُها للزّراعة، فأنا خبيرٌ، ومنه (المخابرة)، وهو المزارعة على بعضٍ ما يخرج من الأرض»(٥).

المخابرة شرعًا: هي المعاملة على الأرض ببعضِ ما يخرُج منها، والبَذرُ من العامِل(٦).

المزارعة لغةً: استنبات النّبات بالبَذرِ، قال **الفيّومي** رحمه الله: «و(الزّرْعُ): ما استُنبِتَ بالبذرِ، تسميةٌ بالمصدرِ، ومنه يقال: حصدتُ الزّرعَ، أي: النّباتَ، قال بعضهم: ولا يُسمّى زرعًا إلّا وهو غضٌّ طريٌّ، والجمعُ زروع.

والمزارعة من ذلك، وهي المعاملة على الأرض ببعض ما يخرُج منها»(٧).

---

(١) فتح باب العناية: ٢/ ٢٩٩.

(٢) رواه **البخاري في البيوع**، باب: ما يكره من الخداع في البيع (١٩٧٢)، **ومسلم في البيوع** (٢٨٢٦).

(٣) فتح باب العناية: ٢/ ٣٠٠.

(٤) فتح باب العناية: ٢/ ٣٠٠.

(٥) المصباح للفيّومي: ص١٦٢ (خ، ب، ر).

(٦) تحفة المحتاج لابن حجر: ٧/ ٤٧٣.

(٧) المصباح المنير للفيّومي: ص٢٥٢ (ز، ر، ع).

المزارعة شرعًا: هي المعاملة على الأرض ببعض ما يخرُج منها، والبذرُ من صاحب الأرض[١].

اختلف العلماء في صحّة عقدِ المخابرةِ والمزارعة **على مذهبين:**

المذهب الأوّل: عدمُ صحّة المخابرة والمزارعة، قاله الشّافعيّة[٢].

قال **ابن حجر** رحمه الله: «**ولا تصحّ المخابرة** ـ قيل: باتّفاق المذاهب الأربعة ـ وهي المعاملة على الأرض ببعض ما يخرُج منها، والبَذرُ من العامل. **ولا المزارعة**، وهي: هذه المعاملة والبذرُ من المالك، للنّهي الصّحيح عنهما، ولسهولةِ تحصيلِ منفعةِ الأرضِ بالإجارة.

واختارَ جمعٌ جوازَهما، واستدلّوا بعملِ عمرَ رضي الله عنه، وأهلِ المدينة.

ويُرَدُّ بأنّها وقائع فعليّة محتملة في المزارعة؛ لكونها تبعًا»[٣].

واستدلّوا عليه بأمور، منها:

الأوّل: حديثُ **جابر بن عبد الله** رضي الله عنهما: «**أنّ رسول الله ﷺ نهى عن المخابرة، والمحاقلة**[٤]**، والمزابنة**[٥]»[٦].

الثّاني: حديث **جابر** رضي الله عنه قال: «**كانوا يزرعونها بالثُّلُث والرُّبُع والنِّصف، فقال النّبيّ ﷺ: من كانت له أرضٌ فليزرَعْها، أو ليَمنَحْها، فإن لم يفعَلْ فليُمسِكْ أرضَه**»[٧].

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ٧/ ٤٧٣.

(٢) وهي قولُ أبي حنيفة رضي الله عنه، والمفتى عند أصحابه: الصّحّة. (فتح باب العناية: ٢/ ٥٤٦).

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ٧/ ٤٧٣ ـ ٤٧٤ (ملخّصًا).

(٤) **والمحاقلة:** هي أن يُباع الزّرعُ بالقمح. (صحيح مسلم: ١٠/ ٤٢٤، مع شرح مسلم).

(٥) **والمزابَنة:** هي أن يُباعَ ثمرُ النّخلِ بالتّمرِ. (صحيح مسلم: ١٠/ ٤٢٤، مع شرح النّووي).

(٦) رواه **البخاري** في البيوع، باب: الرّجل يكون له ممرّ، أو شرب في حائط أو نخل (٢٢٠٧)، ومسلم في البيوع، باب: النّهي عن المحاقلة والمزابنة... (٢٨٥٦).

(٧) رواه **البخاري** في المزارعة، باب: ما كان من أصحاب النّبيّ ﷺ يواسي بعضُهم بعضًا (٢١٧٣)، ومسلم =

الثّالث: حديث **أبي هريرة** رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَن كانت له أرضٌ فليزرعْها، أو ليمنحْها أخاه، فإنْ أبى فليُمْسِك أرضَه**»(١).

المذهب الثّاني: صحّةُ المزارعة والمخابرة، قاله **الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة**.

قال **ابن قدامة** رحمه الله: «وتجوزُ المزارعة ببعض ما يخرُج من الأرضِ، والمخابرةُ: المزارعة»(٢).

واستدلّوا عليه بأمورٍ، منها:

الأوّل: حديثُ **ابنِ عمرَ** رضي الله عنهما: «**أنّ رسول الله ﷺ عامَلَ أهلَ خيبرَ بشطرِ ما يخرجُ منها من ثمرٍ أو زرعٍ**»(٣).

الثّاني: عملُ أهلِ المدينة، قال البخاري رضي الله عنه: «وقال قيس بن مسلم(٤): عن أبي جعفر(٥) قال: ما بالمدينة أهلُ بيت هجرةٍ إلّا يزرعون على الثّلث والرّبع، وزارَعَ عليّ،

= في البيوع، باب: كراء الأرض (٢٨٧٠).

(١) رواه **البخاري في المزارعة**، باب: ما كان من أصحاب النّبيّ ﷺ يواسي بعضُهم بعضًا (٢١٧٤).

(٢) المغني لابن قدامة: ٥/ ٢٩٦ ـ ٢٩٨ (ملخّصًا). ومثله في فتح باب العناية: ٢/ ٥٤٦، وجامع الأمّهات: ص٤٣٢. وقال الشّمس بن قدامة رحمه الله في المغني (٥/ ٢٩٦): «وزارَع علي، وسعدٌ، وابنُ مسعود، وعمر بن عبد العزيز، والقاسم، وعروة، وآل أبي بكر، وآل علي، وابن سيرين. وهو قول سعيد بن المسيّب، وطاووس، وعبد الرّحمن بن الأسود، وموسى بن طلحة، والزّهري، وعبد الرّحمن بن أبي ليلى، وابنه، وأبي يوسف، ومحمّد. ورويَ ذلك عن معاذ، والحسن، وعبد الرّحمن بن مرثد».

(٣) رواه **البخاري في المزارعة**، باب: المزارعة بالشّطر ونحوه (٢٢٠٣)، **ومسلم في البيوع، باب المساقاة والمعاملة بجزء من الثّمر والزّرع** (٢٨٩٦).

(٤) **وقيس بن مسلم: هو قيس بن مسلم الجَدَلي الكوفي أبو عمرو، ثقة، رُميَ بالإرجاء، من السّادسة، مات سنة ١٢٠هـ أخرج له السّتّة. (تقرير التّهذيب لابن حجر: ٣/ ١٨٩).**

(٥) **وأبو جعفر: هو محمد بن علي بن الحسين بن علي رضي الله عنهم، أبو جعفر الباقر، ثقة، فاضل، من الرّابعة، مات سنة مئة وبضع عشرة، أخرج له السّتّة. (تقريب التّهذيب لابن حجر: ٣/ ٢٩٣).**

وسعد بن مالك، وعبد الله بن مسعود، وعمر بن عبد العزيز، والقاسم، وعروة، وآل أبي بكر، وآل عمر، وآل عليّ، وابن سيرين...

وعامَلَ عمرُ النّاسَ على إن جاء عُمَر بالبّذْرِ من عندِه فله الشّطرُ، وإن جاؤوا بالبَذْرِ فلهم كذا»[1].

***

---

(١) رواه **البخاري في** المزارعة، باب المزارعة بالشّطر ونحوِه (٢/ ٨٢٠).

المطلب الخامس

خاتمة لمبحث الإجماع

بعد أن عرفنا تعريف الإجماع، وحجّيّتِه، وأنواعِه، نختمُه **بثلاثِ مسائل** إن شاء الله تعالى:

المسألة الأولى: حجّيّةُ الإجماع المنقول بالآحاد:

واتّفق العلماء على أنّ الإجماعَ المنقولَ بالطّريق المتواتر حجّةٌ لازمةٌ، وكذا اتّفقَ الجماهير من **الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة** على حجّيّة الإجماع المنقول بطريق الواحد(١).

قال **السّرخسي** رحمه الله: «ثمّ الإجماعُ الثّابتُ بهذه الأسباب(٢) يثبُت انتقالُه إلينا

---

(١) وذهب جماعة من الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة إلى عدم وجوب العمل بالإجماع المنقول بالآحاد، واختاره الغزالي، وتبعَه ابنُ رشيق المالكي في لُباب المحصول (١/ ٤٢٣).

قال **الغزالي** رحمه الله في المستصفى (١/ ٥٨٣): «الإجماع لا يَثبُت بخبر الواحد، خلافًا لبعض الفقهاء، والسّرُّ فيه أنّ الإجماعَ دليلٌ قاطعٌ يحكُم به على الكتاب والسّنّة المتواترة، وخبرُ الواحد لا يُقطَع به، فكيف يَثبُت به قاطع، وليس يستحيل التّعبُّد به عقلًا لو وردَ كما ذكرناه في نسخ القرآن بخبر الواحد، لكن لم يرِد». (الإحكام للآمدي: ١/ ٢٣٧، منتهى السّول له: ١/ ٦٧، الفواتح: ٢/ ٢٤٤، الإحكام للباجي: ص٤٣٦، التّقرير والتّحبير: ٣/ ١٢٧).

(٢) مرادُه بالأسباب مستنَدُ الإجماع، قال رحمه الله في أصولِه (١/ ٣٠١): «اعلَم بأنّ سببَ الإجماعِ قد يكون توقيفًا من الكتاب والسّنّة:

أمّا الكتاب: فنحو الإجماع على حرمة الأمّهات والبنات، سببُه قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النّساء: ٢٣].

وأمّا من حيث السّنّة: فنحو الإجماع على أنّ في اليدين الدّية، وفي إحداهما نصفُ الدّية، والإجماعِ على أنّه لا يجوز الطّعام المشتَرى قبل القبضِ، وما أشبه ذلك، **فإنّ سببَه السّنّةُ المرويّة في الباب.**

ومن ذلك ما يكون مستنبطًا بالاجتهاد على ما هو المنصوص عليه من الكتاب أو السّنّة، وذلك نحو =

بالطّريق الذي يَثبُت به انتقالُ السّنّة المرويّة عن رسول الله ﷺ، وذلك تارةً يكون بالتّواتر، وتارةً بالاشتهار، وتارةً بالآحاد»[1].

وقال **ابن النجار** رحمه الله: «ويثبت الإجماع وهو كون هذا الحكم مجمعًا عليه بخبر الواحد، لأن هذه المسألة شرعية، وطريقها طريق بقية مسائل الفروع التي يكفي في ثبوتها الظن»[2].

واستدلوا عليه بأمور منها:

الأول: أن غلبة الظن بنقل الآحاد، ويجب العمل بها، وهو حاصل هنا فوجب العمل بالإجماع المنقول بالآحاد[3].

الثّاني: أنّ الإجماعَ نوع من الأدلّة الشّرعيّة، فيثبُت بنقلِ الواحدِ، كما ثيبت بنقل التّواتر، كما أنّ السّنّة تثبُت بنقل التّواتر والآحاد[4].

الثّالث: أنّ الدّليلَ الظّنّيَّ كخبرِ الواحدِ المنقولِ بالآحادِ يجبُ العملُ به، فالدّليل

= إجماعهم على توظيف الخراج على أهل السّواد، فإنّ عمرَ حينَ أرادَ ذلك خالفَه بلالٌ مع جماعة من أصحابِه رضي الله عنهم، حتّى تلا عليهم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾ [الحشر: ١٠]، قال: أرى لمن بعدَكم في هذا الفيء نصيبًا، فلو قسمتُها بينكم لم يبقَ لمن بعدَكم فيها نصيب، فأجمَعوا على قوله، **وسببُ إجماعِهم هذا الاستنباط**».

(١) أصول السّرخسي: ١/ ٣٠٢. **ومثله**: في فواتح الرّحموت: ٢/ ٢٤٤، وتيسير التّحرير: ٣/ ٢٦١، والتّقرير والتّحبير: ٣/ ١٤٧، والمحصول للرّازي: ٤/ ١٥٢، والمنهاج للبيضاوي: ٢/ ٧٨٧، ورفع الحاجب: ٢/ ٢٦٣، والبحر للزّركشي: ٤/ ٥١٧، والبدر الطّالع: ٢/ ٢٩٣، وغاية الوصول: ص١٠٨.

(٢) شرح الكوكب المنير لابن النجار: ٢/ ٢٢٤، **ومثله**: مختصر المنتهى: ٢/ ٢٦٢، وشرح التنقيح، ص ٣٣٢، وتحفة المسؤول: ٢/ ٢٩٤، والإحكام للباجي، ص ٤٣٦، والواضح لابن عقيل: ٥/ ٢٣٢.

(٣) المحصول للرازي: ٤/ ١٥٢.

(٤) أصول السّرخسي: ١/ ٣٠٣، والإحكام للباجي، ص٤٣٧.

القطعيّ كالإجماع أولى بالعمل إذا نُقِلَ به(١).

المسألة الثّانية: حرمة خرق الإجماع:

اتّفق العلماء على حرمة خرق الإجماع بالمخالفة(٢)، ولكنّهم اختلفوا في جواز إحداث قول ثالث في مسألة اختلفَ أهلُ عصرٍ فيها على قولَين على **ثلاثة مذاهب**:

المذهب الأوّل: عدم الجواز مطلقًا، قاله **الحنفيّة، والمالكيّة، والحنابلة**.

قال **عبد العلي الأنصاري** رحمه الله: «إذا اختلف ولم يتجاوز أهلُ العصر عن قولَين في مسألةٍ لم يَجُز إحداثُ قولٍ ثالثٍ عند الأكثر»(٣).

قال **ابن النّجّار** رحمه الله: «وإذا كان مُجتهدو عصرٍ اختلفوا في مسألة على قولين؛ حَرُمَ إحداثُ قولٍ ثالثٍ مطلقًا عند الإمام أحمد رضي الله عنه وأصحابِه، وعامّة الفقهاء»(٤).

---

(١) مختصر المنتهى: ٢/ ٢٦٢، وتحفة المسؤول للرّهوني: ٢/ ٢٩٤.

(٢) ويُعلَم من حرمة خرق الإجماع: أنه لا يكون إجماع يُضادّ إجماعًا سابقًا، أي لا يجوز أن يُجمعَ أهلُ عصرٍ على خلاف ما أجمعَ عليه أهلُ عصرٍ قبلَهم، لأنّه يكون أحدُهما خطأً لا محالةَ، وإجماعُهم على الخطأِ غيرُ جائز، قاله الجماهير. (كشف الأسرار للبخاري: ٣/ ٤٨٠، المحصول للرّازي: ٤/ ٢١١، البدر الطّالع: ٢/ ٣١٨، غاية الوصول: ص١٠٩، شرح الكوكب المنير: ٢/ ٢٥٨).

(٣) فواتح الرّحموت: ٢/ ٤٣٢. ومثله: في أصول السّرخسي: ١/ ٣١٠، وتيسير التّحرير: ٣/ ٢٥٠، والتّقرير والتّحبير: ٣/ ١٣٥. وقال الباجي رحمه الله في الإحكام (ص٤٢٩): «**هذا قولُ كافّةِ أصحابنا، وأصحاب الشّافعي**». وقال ابن رشيق المالكي رحمه الله في لباب المحصول (١/ ٤١٧): «الذي صارَ إليه جماهير الأصوليّين والعلماء: أنّ ذلك إجماعٌ، ولا يجوز إحداثُ قولٍ ثالثٍ.

(٤) شرح الكوكب المنير: ٢/ ٢٦٤. وقال **البدر الزّركشي** رحمه الله في البحر (٤/ ٥٤٠): «**قال الأستاذ أبو منصور**: وهو قولُ الجمهور، وقال **إلكيا**: إنّه الصّحيح، وبه الفتوى، وقال **ابن برهان**: إنّه مذهبنا. وجزم به **القفّال الشّاشي** في كتابه، **والقاضي أبو الطّيّب**، وكذا **الرّويانيّ، والصّيرفيّ**، ولم يحكِيا مقابلَه إلّا عن بعض المتكلّمين، وقال صاحبُ «**الكبريت الأحمر**»: هو مذهب الفقهاء عامّةً، ونصَّ عليه الشّافعي في الرّسالة، وكذا محمد بن الحسن في نوادر هشام».

واستدلّوا عليه بأمور، منها:

الأوّل: أنّ الاتّفاقَ على القولَين مع عدم تجاوز عنهما اتّفاقٌ على عدم جواز غيرِهما، فإحداث قول ثالث يكون خرقًا للإجماع، ويكون غير سبيل المؤمنين، فيكون ممنوعًا عنه(١).

الثّاني: أنّ أهل عصرٍ إذا اتّفقوا على قولَين، فهم قد عيّنوا لنا أنّ الحقَّ لا يخرج عنهما، وأنّه متردّدٌ بينهما، وأنّه لا يكون في غيرهما، فالقائل بغيرهما قائلٌ بما قد أجمعوا على بطلانه(٢).

المذهب الثّاني: الجواز مطلقًا، قاله بعض المعتزلة والظّاهريّة(٣).

قال **الباجي** رحمه الله: «وذهبت المعتزلة إلى أنّه يجوز إحداث قول وأقوال غير القولين، وبه قال أهل الظّاهر، ورأيتُ القاضي أبا الطّيّب يحكيه عن بعض أصحاب أبي حنيفة»(٤).

واستدلّوا عليه بأمور، منها: أنّ المجمِعين على قولَين إنّما خاضوا خوضَ مجتهدين،

---

(١) فواتح الرّحموت: ٢/ ٤٣٥.

(٢) الإحكام للباجي: ص٤٣٠.

(٣) وهو رواية عن الإمام أحمد أيضًا. (شرح الكوكب المنير: ٢/ ٢٦٦). قال ابن رشيق رحمه الله في لباب المحصول (١/ ٤١٨): «وهذا باطل؛ لأنّه يلزم منه تضييعُ دليل هذا القول، وخطأ الأمّة بتركه، وقد ثبتت عصمتُهم عن الخطأ بالأدلّة القاطعة التي قدّمناها، وذلك محال، فما أفضى إليه محال».

(٤) الإحكام للباجي: ص٤٢٩. نسبه الغزالي في المستصفى (١/ ٥٦٧) إلى شذوذ من أهل الظّاهر، والرّازي في المحصول (٤/ ١٢٧)، وابن رشيق في لباب المحصول (١/ ٤١٧) إلى أهل الظّاهر، والآمدي في الإحكام (١/ ٢٢٧) إلى بعض أهل الظّاهر، وبعض الحنفيّة، وبعض الشّيعة.
قال الغزالي رحمه الله في المستصفى (١/ ٥٦٨): «إنّه يوجِبُ نسبةَ الأمّة إلى تضييع الحقّ، إذ لابدّ لمذهب الثّالث من دليل، ولابدّ من نسبة الأمّة إلى تضييعه والغفلة عنه، وذلك محال».

فأدّاهم اجتهادُهم إلى القولين، ولم يُصرّحوا بعدم قول ثالث، ولا بعدم جوازِه، فلا يكون حصر قولَين في المسألة، فلا يؤدّي إحداثُ قولٍ ثالثٍ على تخطئتهم المحذورة، فدلّ على جواز إحداثه[١].

المذهب الثّالث: التّفصيل، وهو: إذا كان القول الثّالث يرفع ما اتّفق عليه القولان لم يجز، وإن لم يرفع ما اتّفقا عليه، بل وافق كلًّا منهما من وجهٍ، وخالفه من وجهٍ جاز، قاله الشّافعيّة[٢].

قال **السّيف الآمدي** رحمه الله: «إذا اختلف أهل عصر في مسألة على قولين، هل يجوز لمن بعدَهم إحداثُ قولٍ ثالث؟ اختلفوا فيه...

والمختار: أنّه إن كان القول رافعًا لما اتّفقَ عليه القولان كما إذا قال بعضهم بـ «اعتبار النّيّة في كلّ طهارة»، وقال البعض الآخر بـ «اعتبارها في البعض دون البعض»، فالقول النّافي لاعتبارها مطلقًا ممنوعٌ لما فيه من خرق الإجماع على اعتبارها في البعض.

وإن لم يكن القول الثّالث رافعًا لما اتّفق عليه القولان، كما لو اختلفوا في اعتبار النّيّة في جميع الطّاهرات نفيًا وإثباتًا، فالقول بإثباتها في البعض دون البعض غير ممتنع لموافقته لكلّ فريق في بعض ما ذهب إليه، ومخالفته في البعض الآخر، وذلك لا يتحقّق به خرقُ الإجماع»[٣].

---

(١) وأجيبَ عنه بأنّه لو أجمعوا على قولٍ واحدٍ بالاجتهاد لم يجز إحداث قولٍ ثانٍ، فكذلك إذا أجمعوا عنه على قولَين لم يجُز إحداثُ ثالثٍ. (المستصفى للغزالي: ١/ ٥٦٨).

(٢) واختاره جماعة من المالكيّة، منهم: **ابن الحاجب** في مختصر المنتهى (٢/ ٢٦٢)، **والقرافي** في شرح التّنقيح (ص٣٢٦)، **والرّهوني** في تحفة المسؤول (٢/ ٢٧٤).

(٣) منتهى السّول للآمدي: ١/ ٦٣. ومثله: في مختصر المنتهى لابن الحاجب: ٢/ ٢٦٢، وتحفة المسؤول للرّهوني: ٢/ ٢٧٥، والإحكام للآمدي: ١/ ٢٢٧، والمحصول للرّازي: ٤/ ١٢٨، جمع الجوامع للسّبكي: ٢/ ٣١٣، والبحر للزّركشي: ٤/ ٥٤٠، والبدر الطّالع: ٢/ ٣١٣، وغاية الوصول، لزكريّا =

قال العبد الفقير: والذي يظهر لي من أقوال الأئمّة الذين منعوا إحداثَ القول الثّالث مطلقًا، والذين فصّلوا بين الرّافع ما اتّفق عليه القولان منعوه، وبين غير الرّافع أجازوه: أنّ الخلافَ بينَهما لفظيٌّ، وأنّ المطلقَ من كلام الفريق الأوّل مقيّد بتفصيل الفريق الثّاني؛ لأنّ الذي أجازه الفريق الثّاني لا يمنعه الفريق الأوّل، وإن أطلقوا المنعَ، كما هو ظاهر من المثال الذي يأتي عن **الجلال المحلّي** قريبًا.

ويشهد لهذا أمران:

أحدُهما: أنّ الإمام **الغزالي** رحمه الله المعدودَ من الفريق الأوّل حصرَ الخلاف في القول الثّالث الرّافع ما اتّفق عليه القولان، قال: «إذا أجمعَت الأمّة في المسألة على قولين، كحكمِهم مثلًا في الجارية المشتراة إذا وطئها المشتري، ثمّ وجدَ بها عيبًا، فقد ذهب بعضُهم إلى: أنّها تُردّ مع العُقْرِ، وذهبَ بعضُهم إلى منعِ الرّدّ، فلو اتّفقوا على هذين المذهبين كان المصير إلى الرّدّ مجّانًا خرقًا للإجماع عند الجماهير، إلّا عند شذوذٍ من أهل الظّاهر»[1].

هذا الذي ذكره الغزالي ومنعه هو بعينه ما ذكره **الآمدي**[2]، **والرُّهوني**[3] ـ وهما ممّن قال بالتّفصيل ـ ومنعاه، وجعلاه من الرّافع ما اتّفق عليه القولان.

= الأنصاري: ص١٠٩، والنّجوم اللّوامع، لزكريّا الأنصاري: ٢/ ٣١٣. قال **الزّركشي** رحمه الله في البحر (٤/ ٥٤٢): «وهو الحقّ عند المتأخّرين، وكلام الشّافعي رضي الله عنه في «الرّسالة» يقتضيه، حيث قال في أواخرها: القياس تقدّمُ الأخِ على الجدِّ، لكن صدّنا عن القول به أنّي وجدتُ المختلفين مجتمعين على أنّ الجد مع الأخ مثله أو أكثر حظًّا منه، فلم يكن لي عندي خلافُهم، ولا الذّهاب إلى القياس، والقياس مُخرج من جميع أقاويلهم. اهـ».

(١) المستصفى للغزالي: ١/ ٥٦٧.

(٢) الإحكام للآمدي: ١/ ٢٢٧.

(٣) تحفة المسؤول للرُّهوني: ٢/ ٢٧٥.

والثّاني: أنّ **أبا الوليد الباجي المالكي** رحمه الله ذكرَ في «الإحكام»(١): «أنّ المنعَ مطلقًا هو قول كافّة أصحاب **مالك**»، ومع هذا ذهب **ابن الحاجب**(٢) **والقرافي**(٣) **والرُّهوني**(٤) المالكيّون إلى اختيار التّفصيل، ولم يُنبِّؤوا إلى خلافٍ في المذهب، ولو لم يكن ذاك الإطلاق منزّلًا على هذا التّفصيل لأشارَ إلى هذا الخلاف القويّ، ولكن لمّا كان مراد المطلقين هذا التّفصيل لم يُشيروا إليه، والله تعالى أعلم.

قال **الجلال المحلّي**: «**مثالُ الثّالثِ الخارقِ**: ما حكى **ابن حزم**: إنّ الأخ يُسقِط الجَدَّ(٥)، وقد اختلفَ الصّحابةُ فيه على **قولين**:

قيل: يَسقُط بالجدّ(٦)، **وقيل**: يشاركُه كأخٍ(٧). فإسقاطه بالأخ خارق لما اتّفق عليه

---

(١) الإحكام للباجي: ص٤٢٩.

(٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب: ٢/ ٢٦٢.

(٣) شرح التّنقيح للقرافي: ص٣٢٦.

(٤) تحفة المسؤول للرّهوني: ٢/ ٢٧٥.

(٥) كذا قال رحمه الله، وتبعه شيخ الإسلام زكريّا في غاية الوصول (ص١٠٩). وعبارة ابن حزم رحمه الله في المحلّى (٩/ ٢٨٢): «ولا ترِثُ الإخوةُ الذّكورُ ولا الإناثُ أشقّاءَ كانوا أو لأبٍ أو لأمٍّ مع الجدّ أبي الأب، ولا مع أبي الجدّ المذكور، ولا مع جدّ جدّه». فعُلِمَ أنّ ابن حزم رحمه الله يقول بسقوط الإخوة بالجدّ الصّحيح كما ذهب إليه جمهرة من الصّحابة، رضوان الله عليهم، وكما ذهب إليه **إمامُه داود الظّاهري** كما يأتي في قريبًا في التعليقات، لا أنّه يقول بسقوط الجدّ بالأخ، والله أعلم.

(٦) **وبه قال من الصّحابة**: عمر، وعلي، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم وآخرون، مع اختلافهم في كيفيّة التّوزيع.

قال ابن رشد (الحفيد) في بداية المجتهد (٢/ ٢٦٠): «واتّفق علي بن أبي طالب، وزيد بن ثابت، وابن مسعود على توريث الإخوة مع الجدّ، إلّا أنّهم اختلفوا في كيفيّة ذلك...، وبقول زيد قال مالك، والشّافعيّ، والثّوريّ، وجماعة». (نيل الأوطار للشّوكاني: ٦/ ٧٤ ـ ٧٥، المغني: ٦/ ١٩٥، الرّوضة للنّووي: ٦/ ١٢).

(٧) **وبه قال من الصّحابة**: أبو بكر الصّدّيق، وابن عبّاس، وابن الزّبير، ومعاذ بن جبل، وأبو موسى الأشعري، =

القولان من أنّ له نصيبًا. **ومثالُ الثّالث غير الخارق** ما قيل: «يحلُّ متروك التّسمية سهوًا لا عمدًا»، وعليه أبو حنيفة(١). **وقد قيل**: «يحلُّ مطلقًا»، وعليه الشّافعيّ(٢)، **وقيل**: «يحرم مطلقًا»(٣).

= وأبو هريرة، وعائشة، وآخرون.

ومن الفقهاء: أبو حنيفة، وداود، وأبو ثور، والمزني، وآخرون.

قال **ابن رشد** (الحفيد) في بداية المجتهد (٢/ ٢٥٩): «وأجمعَ العلماء على أنّ الأب يحجُب الجَدّ، وأنّه يقوم مقام الأب عند عدم الأب مع البنين، وأنّه عاصبٌ مع ذوي الفرائض، واختلفوا هل يقوم مقام الأب في حجب الإخوة الشّقائق، أو حجب الإخوة للأب؟ فذهب ابن عبّاس، وأبو بكر رضي الله عنهما وجماعةٌ إلى أنّه يحجبُهم، وبه قال أبو حنيفة، وأبو ثور، والمزني، وابن سريج من أصحاب الشّافعي، وداوود، وجماعة». (نيل الأوطار للشّوكاني: ٦/ ٧٤، المغني لابن قدامة: ٦/ ١٩٥، البحر الرّائق: ٨/ ٥٥٨).

(١) اختلف العلماء في ذكر التّسمية على الذّبيحة على ثلاثة مذاهب كما ذكرها الشّارح، فذهب الجمهور من **الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة** إلى أنّ التّسمية على الذّبيحة واجبة، وإن تركها عمدًا فلا تؤكل، أمّا إن تركها سهوًا أُكِلَت.

قال **المرغيناني** في الهداية (٤/ ٤٦٦): «وإن ترك الذّابح التّسمية عمدًا فالذّبيحة ميتة لا تؤكل، وإن تركها ناسيًا أُكِلَ».

وقال **ابن قدامة** رحمه الله في المغني (١٣/ ٤٥): «وأمّا الذّبيحة فالمشهور من مذهب أحمد: أنّها شرطٌ مع الذّكر، وتسقط بالسّهو، وروي في ذلك عن ابن عبّاس، وبه قال مالك، والثّوري، وأبو حنيفة، وإسحاق، وممّن أباح ما نسيَت التّسمية عليه عطاء، وطاوس، وسعيد بن المسيّب، والحسن، وعبد الرّحمن بن أبي ليلى، وجعفر بن محمد، وربيعة».

(٢) قال **الماوردي** رحمه الله في الحاوي الكبير (١٥/ ١٠): «والتّسمية على الصّيد والذّبيحة سنّة، وليست بواجبة، فإن تركها عامدًا أو ناسيًا حلَّ أكلُه، به قال من الصّحابة عبد الله بن عبّاس، وأبو هريرة رضي الله عنهم».

(٣) وإليه ذهب **أهلُ الظّاهر**، قال **ابن حزم** رحمه الله في المحلّى (٧/ ٤١٢): «ولا يحلّ أكل ما لم يُسمَّ الله تعالى عليه بعمدٍ، أو نسيانٍ، برهانُه ذلك قولُ الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١]، فعمَّ اللهُ، ولم يَخُصَّ». =

فالفارق بين السّهو والعمد موافق لمن لم يفرّق في بعض ما قاله»[١].

واستدلّوا عليه بأمور، منها:

أنّ الممنوع من خرقِ الإجماع هو ما اتّفق عليه أهلُ العصرِ، وهنا وافق القول الثّالث كلا القولين من وجه، وإن خالفهما من وجه آخر، فلم يخالف ما اتّفقا عليه، فلم يكن خرقًا للإجماع المحظور عنه[٢].

المسألة الثّالثة: حكم جاحد المُجمَع عليه:

اتّفق العلماء على حرمة مخالفة الأمور التي أُجْمِعَ عليها، وعلى تفسيق جاحدها، وإن اختلفوا في تكفير جاحدِها، وهو على خمسة أقسام:

القسم الأوّل: جاحدُ المجمعِ عليه من الأمور الدّنيويّة غير الدّينيّة، كالجاحد لوجود بغداد مثلًا، فلا يكفر وفاقًا[٣].

القسم الثّاني: جاحدُ المُجمعِ عليه المعلوم من الدّين بالضّرورة المنصوصةِ عليه، كوجوب الصّلاة والصّوم، وحرمة الزّنا والخمر، فهو كافر وفاقًا[٤].

القسم الثّالث: جاحدُ المُجمعِ عليه المشهورِ من الدّين، المنصوصِ عليه كحِلّ

= وقال ابن عبد البرّ رحمه الله في الاستذكار (١٥/ ٢١٧): «ولا أعلم أحدًا رويَ عنه أنّه لا يُؤكَل ممّن نَسيَ التّسميةَ على الصّيد أو الذّبيحة إلّا ابنَ عمر، والشّعبي، وابن سيرين».

(١) البدر الطّالع للمحلّي: ٢/ ٣١٤. ومثله في غاية الوصول لزكريّا الأنصاري: ص١٠٩.

(٢) الإحكام للآمدي: ١/ ٢٢٩.

(٣) انظر: البدر الطّالع: ٢/ ٣٢٠، وغاية الوصول: ص١١٠.

(٤) انظر: فواتح الرّحموت: ٢/ ٤٤٧، تيسير التّحرير: ٣/ ٢٥٩، التّقرير والتّحبير: ٣/ ١٤٤، تحفة المسؤول: ٢/ ٢٩٦، الإحكام للآمدي: ١/ ٢٠٩، مختصر المنتهى: ٢/ ٤٤، البدر الطّالع: ٢/ ٣١٩، وغاية الوصول: ص١١٠، شرح الكوكب المنير: ٢/ ٢٦٣.

البيع، **فهو كافر عند الحنابلة على الأصحّ، وبه قال جماعة من الحنفيّة، واختاره التّاج السّبكي، والجلال المحلّي من الشّافعيّة**(٥).

قال **ابن النّجّار** رحمه الله: «والحقّ أنّ منكر المُجمَع عليه الضّروري والمشهور والمنصوص عليه كافرٌ قطعًا، وكذا المشهور فقط، لا الخَفيّ»(٦).

وذهب جمهور الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة، وطائفة من الحنابلة إلى عدم تكفيره، وهو الأصحّ(٧)، والله تعالى أعلم.

القسم الرابع: جاحد المجمع عليه المشهور من الدين غير المنصوص عليه فهو كافر عند الحنابلة على الأصح.

قال **ابن النجار** رحمه الله: والحق أن منكر المجمع عليه الضروري والمشهور والمنصوص عليه كافر قطعًا، وكذا المشهور فقط، لا الخفي.

وذهب الحنابلة والمالكية والشافعية وطائفة من الحنابلة إلى عدم تكفيره، ولعل هذا الأصح(٨)، والله تعالى أعلم.

القسم الخامس: جاحد المجمع عليه الخفيّ الذي لا يعرفه إلّا الخواصّ كفسادِ

---

(٥) فواتح الرّحموت: ٢/ ٤٤٥، تيسير التّحرير: ٣/ ٢٥٨، التّقرير والتّحبير: ٣/ ١٤٤، البدر الطّالع: ٢/ ٣٢٠، غاية الوصول: ص١١٠.

(٦) شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٢/ ٢٦٣.

(٧) فواتح الرّحموت: ٢/ ٤٤٦، تيسير التّحرير لأمير باد شاه: ٣/ ٢٥٩، مختصر المنتهى لابن الحاجب: ٢/ ٢٦٦، تحفة المسؤول للرُّهوني: ٢/ ٢٩٧، المحصول للرّازي: ٤/ ٢٠٩، البحر المحيط للزّركشي: ٤/ ٥٢٥، غاية الوصول لشيخ الإسلام زكريّا: ص١١٠، شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٢/ ٢٦٢.

(٨) فواتح الرحموت: ٢/ ٤٤٦، تيسير التحرير: ٣/ ٢٥٩، مختصر المنتهى: ٢/ ٢٦٦، تحفة المسؤول: ٢/ ٢٩٧، المحصول للرازي: ٤/ ٢٠٩، البحر للزركشي: ٤/ ٥٢٥، غاية الوصول: ص ١١٠، شرح الكوكب المنير: ٢/ ٢٦٢.

الحجِّ بالجماعِ قبل الوقوفِ بعرفة، **فلا يَكفُر وفاقًا**، وإن كان منصوصًا عليه[١] كاستحقاقِ بنتِ الابنِ السُّدسَ مع بنتِ الصّلبِ، فإنّه قضى به النّبيّ ﷺ كما رواه البخاري وغيرُه[٢].

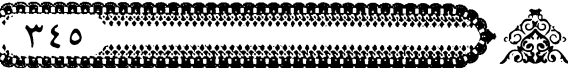
* * *

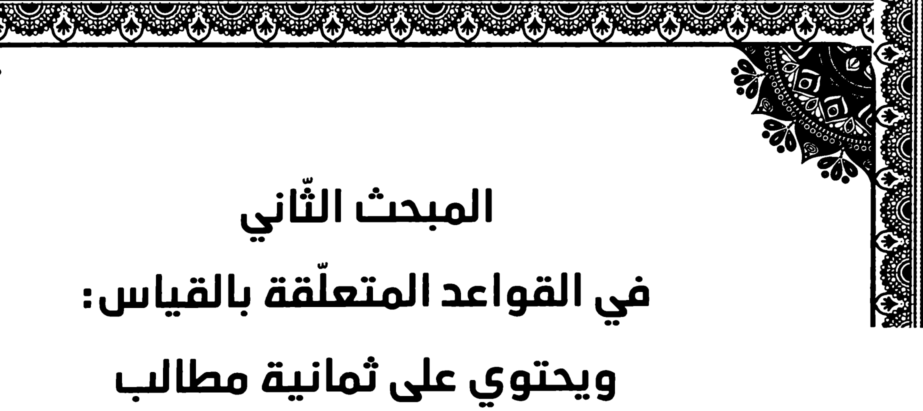
(١) انظر: فواتح الرّحموت لعبد العلي الأنصاري: ٢/ ٤٤٦، تيسير التّحرير لأمير باد شاه: ٣/ ٢٥٩، مختصر المنتهى لابن الحاجب: ٢/ ٢٦٦، تحفة المسؤول للرّهوني: ٢/ ٢٩٧، المحصول للرّازي: ٤/ ٢٠٩، البحر المحيط للزّركشي: ٤/ ٥٢٥، غاية الوصول لشيخ الإسلام زكريّا: ص١١٠، شرح الكوكب المنير: ٢/ ٢٦٢.

(٢) عن **هُزَيل بن شرحبيل** قال: «سئل أبو موسى رضي الله عنه عن بنتٍ وابنةِ ابنٍ وأختٍ؟ فقال: للبنت النّصف، وللأخت النّصف، وأتِ ابنَ مسعودٍ، فسيتابعني.

فسئل ابن مسعود رضي الله عنه، وأُخبِرَ بقول أبي موسى، فقال: لقد ضللتُ إذًا وما أنا من المهتدين، أقضي فيها بما قضى النّبيّ ﷺ: للابنة النّصف، ولابنةِ ابنِ السّدس تكملةَ الثّلثين، وما بقي فللأخت.

فأتينا أبا موسى، فأخبرناه بقول ابن مسعود، فقال: لا تسألوني ما دام هذا الحَبرُ فيكم». **رواه البخاري** في الفرائض، باب ميراث ابنةِ الابنِ مع بنتٍ (٦٧٣٦)، **وأبو داود** في الفرائض، باب ما جاء في ميراث الصُّلب (٢٨٩٠)، **والتّرمذي** في الفرائض، باب ما جاء في ميراث ابنةِ الابنِ مع ابنةِ الصُّلْبِ (٢٠٩٣)، وقال: «هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ»، **وابن ماجه** في الفرائض، باب ما جاء في ميراث الصُّلْب (٢٧٢١).





المبحث الثّاني

في القواعد المتعلّقة بالقياس:

ويحتوي على ثمانية مطالب

المطلب الأوّل: تعريف القياس، أركانه، حجّيّته، أثره.

المطلب الثّاني: القياس في الحدود، وأثره.

المطلب الثّالث: القياس في الكفّارات، وأثره.

المطلب الرّابع: القياس في التّقديرات، وأثره.

المطلب الخامس: القياس في الرّخص، وأثره.

المطلب السّادس: القياس في الأسباب، وأثره.

المطلب السّابع: القياس في العبادات، وأثره.

المطلب الثّامن: خاتمة القياس.

* * *

المطلب الأوّل

تعريف القياس، أركانه، حجّيّتُه، أثره

أوّلًا: تعريف القياس:

القياس لغةً: مصدرٌ من «قاس يقيس»، بمعنى: التّقدير والمساواة، **يقال**: قِسْتُ الأرضَ بالقصبة، قستُ الثّوبَ بالذّراع، أي قدّرْتَه بذلك.

ويقال: فلانٌ يقاس بفلان، ولا يقاس بفلان: أي يساوي هذا ولا يساوي ذاك.

قال **الفيروزآبادي** رحمه الله: «قاسه بغيره، وقاسه عليه، يقيسُه قيسًا وقياسًا، واقتاسه: قدّرَه على مثاله فانقاس»[١].

القياس شرعًا: اختلفت عبارات الأصوليّين في تعريف القياس اصطلاحًا، ولعلَّ أجمعَ تعاريفه تعريف **إمام** الحرمين الذي هذّبه **التّاج السّبكي** رحمهما الله، **فقال في كتابه «جمع الجوامع»**[٢]، **والذي عليه جمهور الأصوليّين**[٣]، وهو: «**حملُ**[٤]..........

---

(١) القاموس للفيروزآبادي: ٢/ ٣٨١ (ق، ي، س). ومثله: في لسان العرب لابن منظور: ٦/ ١٨٧ (ق، ي، س)، والمصباح المنير للفيّومي، ص٥٢١ (ق، ي، س).

(٢) جمع الجوامع للتّاج السّبكي: ٢/ ٣٢٢ (مع البدر الطّالع).

(٣) انظر: التّعريف وشرحه في: فواتح الرّحموت: ٢/ ٤٥٠، والتّقرير والتّحبير لابن أمير الحاجّ: ٣/ ١٥٠، وتيسير التّحرير: ٣/ ٢٦٤، والإحكام للباجي: ص٤٥٧، ومختصر المنتهى: ٤/ ١٣٥، وتحفة المسؤول: ٤/ ٥، وشرح التّنقيح للقرافي: ص٣٨٣، والتّلخيص لإمام الحرمين: ٣/ ١٤٥، والمستصفى للغزالي: ٢/ ٢٧٨، والبدر الطّالع للمحلّي: ٢/ ٣٢٢، والغيث الهامع للعراقي: ٣/ ٦٤٧، وشرح الكوكب السّاطع للسّيوطي: ٢/ ٣٦٣، وغاية الوصول: ص١١٠، وشرح الكوكب المنير: ٤/ ٦.

(٤) واعتُرِضَ على قوله: «**حَمل**» فإنّه يُشعِر أنّ القياسَ من فعلِ المجتهد، مع أنّه دليل نصبَه الشّارع نظر فيه المجتهد أو لا، كالنّصّ الثّابت، نظر فيه المجتهد أو لا. **وأجيبَ عنه**: أنّه لا تنافي بين كونه دليلًا نصبه الشّارع، وبين كونه من فعل المجتهد؛ لأنّ القياس أي حكم المقيس ثابت؛ لأنّه قديم، لكنّ ظهورُه =

معلومٍ[1] على معلومٍ[2]،..

= لنا بفعلِ المجتهد، كما أنّه لا تنافي بين كون حكم الله تعالى في المسائل الاجتهاديّة ثابتًا، وبين كون ظهورِه للمقلّد بفعل المجتهد. (التّقرير: ٣/ ١٥٣، تيسير التّحرير: ٣/ ٢٦٤، البدر الطّالع: ٢/ ٣٢٢، غاية الوصول: ص١١٠).

(١) قال إمام الحرمين رحمه الله تعالى في التّلخيص (٣/ ١٤٥): «فأمّا قولنا: «**هو حملُ أحدِ المعلومَين على الآخر**» فقد آثرناه واخترناه دون عبارات أقيمَت مقامه، فإنّ من النّاس من قال: «**هو حملُ شيءٍ على شيءٍ**»، ومنهم من قال: «**هو حمل الشّيء على شبيهه**»، ومنهم من قال: «**هو حمل الفرع على أصله**». وكلّ هذه العبارات مدخولة في شرط الحدود، فإنّ من شرطِها أن تكون جامعةً لأقسامٍ لا يشذّ عنها شيء منها، ومن أقسام القياس اعتبار معدومٍ بمعدومٍ، وحملُ منتفٍ على منتفٍ، كما أنّ من أقسامه حملُ موجودٍ على موجودٍ، واسمُ «**الشّيء**» يتخصّص بالموجود على أصول أهل الحقّ.

فإذا قيل في حدّ القياس: «**هو حمل موجود على موجود**» كان ذلك ضربًا من التّخصيص، وكذلك إذا قيل: «**حمل شيء على شيء**»، وكذلك وجهُ الدّخل في قول من قال: «**هو حمل الشّيء على شبيهه**»، فإنّ الاشتباه إنّما يتحقّق بين موجودَين، ولا يتصوّر أن شابَه معدومًا معدومٌ، وإن كان حملُ المعدومِ من ضروبِ القياس، وكذلك الفرعُ والأصلُ، فإنّهما اسمانِ خاصّانِ، ولا يُطلقانِ إلّا على موجودين مستدعيًا في إطلاقهما الوجود، والأولى ما قدّمناه عن ذكر المعلوم، فإنّ ذكر المعلوم ينطبق على المعدوم انطباقه على الموجود».

(٢) **العلم هنا** بمعنى **التّصوّر**، والمراد إلحاقُه في حكمه نفيًا أو إثباتًا، ولذا حذف من التّعريف «**في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما**» الذي ذكره كثيرون.

قال إمام الحرمين رحمه الله **في** التّلخيص (٣/ ١٤٧): «فأمّا قولنا: «**في إيجاب بعض الأحكام لهما أو في إسقاطه عنهما**» فإنّ ما رمنا بهذه الجملة شيئان اثنان:

أحدهما: أنّ الجمع بين شيئين من غير إيجاب حكم لهما، أو نفي حكم عنهما لا يكون قياسًا، وذلك نحو قول القائل: «**الماء والخمرُ مائعان**»، مع الاقتصار على هذا القدر، وأمثاله لا يعدّ قياسًا، فإنّ قائله لم يوجب لهما في كونهما مائعين حكمًا، ولم ينفِ عنهما حكمًا.

والمقصد الآخر: أنّا لم نخصّص قولنا بـ «**إثبات الحكم**»، بل جمعنا بين النّفي والإثبات، فإنّ من الأقيسة ما يتضمّن نفيًا كما أنّ منها ما يتضمّن إثباتًا». =

لمساواتِه في علّة الحكم[١] عندَ الحامل»[٢].

ثانيًا: أركان القياس:

أركان القياس أربعة: مقيسٌ عليه، ومقيسٌ، ومعنًى مشترَك بينهما، وحكم المقيس عليه يتعدّى بواسطة المشترك إلى المقيس.

= (البدر الطّالع: ٢/ ٣٢٢، الغيث الهامع: ٣/ ٦٤٧، شرح الكوكب السّاطع: ٢/ ٣٦٣، غاية الوصول: ص١١٠).

(١) عبّر الأكثرون عن «**في علّة حكمِه**» بـ «**بأمر جمع بينهما**»، قال إمام الحرمين رحمه الله في التّلخيص (٣/ ١٤٧): «وأمّا قولنا: «**بأمرٍ جمع بينهما**»، فقد اخترنا هذه العبارة دون عبارات أطلقها كثير من الأصوليّين في هذه المنزلة، ومنها أن قالوا: «**بأمرٍ يوجب الجمعَ بينهما**»، ومنهم من قال: «**بأمرٍ يتضمّن الجمع بينهما**»، أو «**يقتضي الجمع بينهما**»، وكلّ عبارة من هذه العبارات مدخلة، وذلك أنّك قلتَ: «**بأمرٍ يوجب الجمعَ بينهما**»، اقتضى ذلك التّعبير عن القياس الصّحيح الذي اجتمع فيه الفرع والأصل في أمرٍ يوجبُ اجتماعَهما، وشرط الحدّ أن ينطلق على الفاسد حقيقة، كما ينطلق على الصّحيح، فلا معنى لتخصيص الصّحيح بالحدّ عن المطالبة بتحديد القياس المطلق. وهذا كما إذا سئلنا عن حدّ «النّظر» لم نُخصِّص في الحدّ النّظر الصّحيح عن الفاسد من «النّظر». فلو قال قائل: «**لا ينطلق اسم القياس إلّا على الصّحيح**» كان متحكّمًا لا يكترثُ بقوله، فإنّا نعلم أنّ اسم القياس ينطلق عليهما جميعًا، فيقال له: هذا قياس فاسد، وهذا صحيح. فإن اندفعوا في تثبيت ما قالوه في الاستشهاد بمسائل من الفروع نحو القائل: «والله لا أصلّي»، ثمّ عقدَ صلاةً فاسدةً، فلا يحنث في يمينه؟ فهذا ضرب من الهذيان، فإنّ الإطلاقات واللّغات لا تثبت بآحاد المسائل في الشّريعة، ونحن نعلم في حقيقة اللّغة أنّ اسم القياس يتناول الذي يُحكَم بصحّتِه كما يتناولُ الذي يُحكَم بفسادِه، فما يُغني خصومَنا التّمسُّك بآحاد المسائل».

(٢) سواء كان الحامل مجتهدًا مطلقًا أو مقيّدًا أو مقلّدًا يقيس على أصل إمامه، وسواء وافق الحاملُ ما في نفس الأمر فكان القياسُ صحيحًا، أو لم يوافق بأن بان غلطُه، فكان القياس فاسدًا، فتناولَ التّعريفُ القياسَ الفاسدَ تناوُلَه للصّحيح، فإذا خُصِّصَ التّعريفُ بالقياس الصّحيح حذفَ من التّعريف، قوله: «عند الحامل»، فلا يتناول إلّا الصّحيح لانصراف المساواة المطلقة إلى ما في نفس الأمر. والقياس الفاسد قبل ظهور فساده معمولٌ به كالصّحيح. (البدر الطّالع: ٢/ ٣٢٢، الغيث الهامع: ٣/ ٦٤٧، النّجوم اللّوامع: ٢/ ٣٢٢).

الرّكن الأوّل: الأصل (المقيس عليه): وهو محلّ الحكم المشبّه به[١].

قال **ابن النّجّار** رحمه الله: «الأصلُ: محلُّ الحكم المشبّه به عندَ الفقهاء وكثير من المتكلّمين، كالخمر في قولنا: النّبيذ مسكر، فكان حرامًا كالخمر، لافتقار الحكم والنّصّ إليه»[٢].

شروط الأصل:

ويُشتَرط فيه أمران:

الأوّل: أن لا يكون منسوخًا، فإن كان منسوخًا لم يُبنَ عليه الفرعُ لزوالِ اعتبارِ الجامعِ في نظر الشّارع، فلا يتعدّى الحكمُ به[٣].

الثّاني: أن لا يكون معدولًا عن سَنَن القياس، فما خرج عن سُنَنِ القياس، أي عن منهاجه لا لمعنًى لا يقاس على محلّه لتعذّر التّعدية حينئذٍ كشهادة **خُزَيمة بن ثابت**[٤]

---

(١) وقال **بعض المتكلّمين** من المعتزلة وغيرهم: إنّه دليل الحكم. وقال **القاضي أبو الطّيّب الطّبري**: إنّه حكم المحلّ المشبّه به.
(تيسير التّحرير: ٣/ ٣٧٥، التّقرير والتّحبير: ٣/ ١٥٨، مختصر المنتهى: ٤/ ١٥٦، تحفة المسؤول: ٤/ ١٥، المحصول: ٥/ ١٦، الإحكام للآمدي: ٣/ ١٧١، رفع الحاجب: ٤/ ١٥٦، البدر الطّالع: ٢/ ٣٣٦، البحر للزّركشي: ٥/ ٧٤، غاية الوصول: ص١١١، شرح الكوكب المنير: ٤/ ١٤).

(٢) شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٤/ ١٤. ومثله: في تيسير التّحرير: ٣/ ٢٧٥، والتّقرير والتّحبير: ٣/ ١٥٨، ومختصر المنتهى: ٤/ ١٥٦، وتحفة المسؤول: ٤/ ١٥، والمحصول: ٥/ ١٦، والإحكام للآمدي: ٣/ ١٧١، ورفع الحاجب: ٤/ ١٥٦، والبدر الطّالع: ٢/ ٣٣٦، وغاية الوصول: ص١١١.

(٣) قاله الجماهير من الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة وغيرهم. (تيسير التّحرير: ٣/ ٢٨٧، والتّقرير والتّحبير لابن أمير الحاجّ: ٣/ ١٦٧، مختصر المنتهى لابن الحاجب: ٢/ ٢١١، تحفة المسؤول: ٤/ ٢١، الإحكام للآمدي: ٣/ ١٧٣، رفع الحاجب للسّبكي: ٤/ ١٦٥، شرح الكوكب: ٤/ ١٨).

(٤) **وخُزيمة**: هو خزيمة بن ثابت بن عمارة، أبو عمارة، الأنصاري، الأوسي، المدني، أحدُ السّابقين الأوّلين، ذو الشّهادتين، شهد بدرًا وما بعدها، كسّر أصنامَ بني خطمة، وكانت رايتهم بيده يوم الفتح، شهد مع علي رضي الله عنهما الجمل وصفّين، ولم يقاتل فيها حتّى استشهد عمّار بصفّين، فقال: =

رضي الله عنه، حيث جعلَ النّبيُّ ﷺ شهادتَه شهادةَ رجلين، قال: «**مَن شهد له خزيمة ـ أو شهد عليه ـ فحسبُه**»[(١)]، فلا يثبُت هذا الحكمُ لغيرِه، وإن كان أعلى منه رتبةً في المعنى المناسب لذلك من التّديّن والصّدق كالصّدّيق رضي الله عنه[(٢)].

الرّكن الثّاني: حكم الأصل، وشروطه:

ويُشترَط فيه خمسة أمور:

الأوّل: أن يكون ثابتًا بنصٍّ أو إجماعٍ، فلا يكون فرعًا لأصلٍ آخر، فلا معنى لقياس الذّرة على الأرز، ثمّ قياس الأرز على البرّ، لأنّ الوصف الجامع موجود في الأصل الأوّل كالطُّعم مثلًا، فتطويلُ الطّريق عبثٌ[(٣)].

الثّاني: أن يكون غيرَ متعبَّد فيه بالقطع؛ لأنّ ما تُعبِّد فيه بالقطع إنّما يقاس على محلِّه

= سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**تقتل عمّارًا الفئة الباغية**»، فسلّ سيفَه، وقاتل حتّى قتل رضي الله عنه. (الإصابة لابن حجر: ٢/ ٢٣٣).

(١) رواه **أبو داود في** القضاء، باب إذا علم الحاكم صدق شهادة الشّاهد الواحد... (٣٦٠٢)، **والنّسائي في** البيوع، باب التّسهيل في ترك الإشهاد على البيع (٤٦٦١)، **والحاكم في** البيوع: (٢١٨٧، ٢١٨٨)، وقال: «**هذا حديث صحيح الإسناد، ورجاله باتّفاق الشّيخين ثقات**»، ووافقه الذّهبي.

(٢) قاله الجماهير من الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة وغيرهم. (تيسير التّحرير: ٣/ ٣٧٨، والتّقرير والتّحبير: ٣/ ١٦١، مختصر المنتهى لابن الحاجب: ٢/ ٢١١، لباب المحصول لابن رشيق: ٢/ ٦٦٥، تحفة المسؤول: ٤/ ٢٠، الإحكام للآمدي: ٣/ ١٧٥، رفع الحاجب للسّبكي: ٤/ ١٦٥، البدر الطّالع للمحلّي: ٢/ ٣٤٢، غاية الوصول: ص١١١، شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٤/ ٢٠).

(٣) قاله الجماهير من الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة وغيرهم. (تيسير التّحرير: ٣/ ٢٧٨، والتّقرير والتّحبير: ٣/ ١٦٨، مختصر المنتهى لابن الحاجب: ٢/ ٢١١، لباب المحصول لابن رشيق: ٢/ ٦٦٤، المستصفى للغزالي: ٢/ ٤٣٦، الإحكام للآمدي: ٣/ ١٧٤، رفع الحاجب للسّبكي: ٤/ ١٦٥، البحر للزّركشي: ٥/ ٨٣، البدر الطّالع: ٢/ ٣٣٨، غاية الوصول: ص١١١، شرح الكوكب: ٤/ ٢٤).

ما يُطلَب فيه القطع كالعقائد، والقياس لا يفيد القطع؛ بل غلبة الظّنّ، فلا يجوز[١].

الثّالث: أن يكون شرعيًّا إن استلحق حكمًا شرعيًّا، بأن كان المطلوب إثباتُه شرعيًّا، ولغويًّا إن استلحق لغويًّا، وعقليًّا إن استلحق حكمًا عقليًّا، وهذا بناء على أنّ القياس يجري في العقليّات، واللّغويّات[٢].

الرّابع: أن لا يكون دليلُه شاملًا لحكم الفرع للاستغناء حينئذٍ عن القياس بذلك الدّليل، على أنّه ليس جعلُ بعض صور العامّ المشتملة أصلًا لبعضها بأولى من العكس.

وذلك ما لو استُدلَّ على ربويّة البُرّ بالحديث: «**الطّعام بالطّعام، مِثلًا بمثل**»[٣]، ثمّ قِيسَ عليه الذّرةُ بجامع الطُّعمِ، فلا حاجة إلى هذا القياس، فإنّ «الطّعامَ» يتناول الذُّرَة كما يتناول البُرّ سواءً[٤].

الخامس: أن يكون متّفقًا عليه بين الخصمين فقط، لأنّ البحثَ لا يعدوهما، وإلّا فيحتاج عند منعِه إلى إثباتِه، فينتقل الكلام إلى مسألةٍ أخرى، وينتشرُ الكلامُ، ويفوتُ المقصودُ[٥].

---

(١) قاله الشّافعيّة. (المستصفى للغزالي: ٢/ ٤٥١، البدر الطّالع للمحلّي: ٢/ ٣٣٩، النّجوم للّوامع لشيخ الإسلام زكريّا: ٢/ ٣٣٩).

(٢) قاله الجماهير من الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة وغيرهم. (تيسير التّحرير: ٣/ ٢٨٥)، والتّقرير والتّحبير: ٣/ ١٦٧، مختصر المنتهى لابن الحاجب: ٢/ ٢١١، تحفة المسؤول: ٤/ ١٧، الإحكام للآمدي: ٣/ ١٧٣، رفع الحاجب للسّبكي: ٤/ ١٦٥، البحر للزّركشي: ٥/ ٨٢، البدر الطّالع للمحلّي: ٢/ ٢٤٠، غاية الوصول لشيخ الإسلام زكريّا: ص١١١، شرح الكوكب: ٤/ ١٧).

(٣) رواه مسلم في المساقاة، باب بيع الطّعام بالطّعام، مثلاً بمثل (٤٠٥٦).

(٤) قاله الجماهير من الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة وغيرهم. (تيسير التّحرير: ٣/ ٢٨٦، والتّقرير والتّحبير: ٣/ ١٦٧، مختصر ابن الحاجب: ٤/ ١٧٣، تحفة المسؤول: ٤/ ٢٤، المحصول: ٥/ ٣٦١، الإحكام: ٣/ ١٧٨، رفع الحاجب: ٤/ ١٧٣، البحر للزّركشي: ٥/ ٨٦، البدر الطّالع: ٢/ ٣٤٣، شرح الكوكب: ٤/ ١٨).

(٥) قاله الشّافعيّة والحنابلة وغيرهم. (الإحكام للآمدي: ٣/ ١٧٦، البحر للزّركشي: ٥/ ٨٧، البدر الطّالع: ٢/ ٣٤٤، غاية الوصول: ص١١١، شرح الكوكب: ٤/ ٢٧).

الرّكن الثّالث: الفَرع:

الرّكن الثّالث: الفرع (المَقيس): وهو المَحَلّ المُشَبّهُ بالأصل[١].

قال **ابن النّجّار** رحمه الله: «الفرع: المحلّ المشبّه[٢]، كالنّبيذ في قولنا: النّبيذُ مسكرٌ فكان حرامًا كالخمر»[٣].

شروط الفرع:

ويُشترط فيه عند الجماهير من **الأئمّة الأربعة** وغيرِهم **ستّة أمور:**

الأوّل: أن يوجَد فيه تمام العلّة[٤] التي في الأصل من غير زيادة، أو معها كالإسكار

---

(١) هذا التّعريف مبنيّ على قولهم: «الأصل: هو محلّ الحكم المشبّه به». وقال المتكلّمون: إنّه حكم المشبّه به، وهو التّحريم في قولنا: النّبيذُ مسكرٌ، فكان حرامًا كالخمر. وهو مبنيّ على قولهم: «الأصل: دليل الحكم». (الإحكام للآمدي: ٣/ ١٧٢، البحر للزّركشي: ٥/ ١٠٧، شرح الكوكب: ٤/ ١٥، البدر الطّالع: ٢/ ٣٤٧).

(٢) قال **التّاج السّبكي** رحمه الله في رفع الحاجب (٤/ ١٥٧): «واعلم أنّ ما ذهب إليه الأكثرون من أنّ الأصلَ: محلُّ الحكمِ المشبّهُ به، والفرعَ: المحلُّ المشبّهُ، وهو رأيُ الفقهاء والنّظّار، وأنّ القياسَ إلى الفقهاء مرجعُه، فساعَدَهم الأصوليّون فيه على مصطلحِهم، وجرَوا في الباب على مقتضاه، فلا يُطلقون الأصلَ والفرعَ إلّا على ما يُطلِقه عليه الفقهاء، لئلّا يختبط الذّهن بين الاصطلاحات، فاحفظ ذلك».

(٣) شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٤/ ١٥. ومثله في تيسير التّحرير: ٣/ ٢٧٦، والتّقرير والتّحبير: ٣/ ١٥٩، ومختصر المنتهى لابن الحاجب: ٤/ ١٥٦، وتحفة المسؤول: ٤/ ١٦، والإحكام للآمدي: ٣/ ١٧٢، ورفع الحاجب: ٤/ ١٥٦، والبحر للزّركشي: ٥/ ١٠٧، والبدر الطّالع: ٢/ ٣٤٧، وغاية الوصول: ص١١٢.

(٤) **فإن كانت العلّة قطعيّة كقياس الضّرب للوالدين على قول «أفّ» بجامع الإيذاء، فهو قياس قطعي، ويُسمّى بـ «قياس الأولى»، لأنّ الإيذاء بالضّرب أولى بالمنع من الإيذاء بقول: «أف».**
وإن كانت العلّة قطعيّة ولكن ليست بأولى كقياس النّبيذ على الخمر بجامع اللإسكار فهو قياس قطعيّ أيضًا، ويُسمّى بـ «قياس المساواة». =

في قياس النّبيذ على الخمر، والإيذاء في قياس الضّرب على التّأفيف، ليتعدّى الحكم إلى الفرع[١].

الثّاني: أن لا يقوم الدّليل القاطع على خلافه وفاقًا، وكذا خبر الواحد عند الأكثر[٢].

الثّالث: أن يُساويَ الفرعُ الأصلَ في عين العلّة، وذلك كقياس النّبيذ على الخمر في الحرمة بجامع الشّدّة المطرِبة، فإنّها موجودة في النّبيذ بعينها نوعًا لا شخصًا، أو جنسِ العلّة، وذلك كقياس الطّرفِ على النّفسِ في ثبوتِ القصاصِ بجامعِ الجنايةِ، فإنّها جنسٌ لإتلافهما[٣].

= وإن كانت العلّة ظنّيّة بأن ظنَّ بعلّيّةِ الشّيء في الأصل، وإن قُطعَ بوجوده في الفرع، كقياس التّفّاح على البرّ في باب الرّبا بجامع **الطُّعم**، وهو العلّة عند **الشّافعيّة والحنابلة**، وهو موجود في الفرع بتمامه، فهو قياس ظنّي، ويُسمّى بـ«**قياس الأدوَن**»، لأنّ كونَ علّة الأصل طُعمًا، وإن كان غالبًا يحتمل كونُهما **قوتًا**، كما قال **المالكيّة**، أو **كيلًا** كما قال **الحنفيّة**.

(التّيسير: ٣/ ٢٩٥، التّقرير: ٣/ ١٧٣، الفواتح: ٢/ ٤٦٣، مختصر ابن الحاجب: ٤/ ٣٠٨، تحفة المسؤول: ٤/ ٧٦، رفع الحاجب: ٤/ ٣٠٨، البحر: ٥/ ١٠٧، البدر الطّالع: ٢/ ٣٤٧، شرح الكوكب: ٤/ ١٠٥، الهداية: ٤/ ٧١، الشّرح الكبير للدّردير: ٣/ ٤٧، مغني المحتاج: ٢/ ٣١).

(١) **قاله الجماهير من الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة.**

(تيسير التّحرير: ٣/ ٢٩٥، التّقرير والتّحبير: ٣/ ١٧٣، فواتح الرّحموت: ٢/ ٤٦٣، مختصر ابن الحاجب: ٤/ ٣٠٨، تحفة المسؤول: ٤/ ٧٦، رفع الحاجب: ٤/ ٣٠٨، البحر للزّركشي: ٥/ ١٠٧، البدر الطّالع: ٢/ ٣٤٧، شرح الكوكب المنير: ٤/ ١٠٥.

(٢) **أي: عند المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة، خلافًا للحنفيّة.**

(أصول السّرخسي: ١/ ٣٣٧، كشف الأسرار للبخاري: ٢/ ٢٩٧، شرح التّنقيح، ص٣٨٧، المحصول: ٤/ ٤٣٢، الإحكام للآمدي: ٢/ ٣٤٥، البدر الطّالع: ٢/ ٣٥١، غاية الوصول: ص١١٣، شرح الكوكب: ٢/ ٣٦٩).

(٣) **قاله الجماهير من الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة.**

(تيسير التّحرير: ٣/ ٢٩٥، التّقرير والتّحبير: ٣/ ١٧٣، فواتح الرّحموت: ٢/ ٤٦٣، مختصر ابن =

الرّابع: أن يُساوي حكمُ الفرعِ حكمَ الأصلِ **في عين العلّة**، وذلك كقياس القتل بمثَقّلٍ على القتلِ بمحدّدٍ في ثبوتِ القصاصِ، فإنّه فيهما واحد، والجامعُ كونُ القتلِ عمدًا عدوانًا[1].

أو **في جنس العلّة**؛ وذلك كقياس بُضعِ الصّغيرةِ على مالِها في ثبوتِ الولايةِ عليها للأبِ ـ أو الجدّ ـ بجامعِ الصّغرِ[2]، فإنّ الولاية جنسٌ لولايتَي النّكاح والمال[3].

= الحاجب: ٤/ ٣٠٩، تحفة المسؤول: ٤/ ٧٦، المستصفى: ٢/ ٤٤٩، المحصول: ٥/ ٣٧١، رفع الحاجب: ٤/ ٣٠٩، البحر: ٥/ ١٠٨، البدر الطّالع: ٢/ ٣٤٧، غاية الوصول: ص١١٣، شرح الكوكب المنير: ٤/ ١٠٨.

(١) اتّفق العلماء على وجوب القصاص في القتل العمد العدوانِ بمثّقلٍ، ولكنّهم اختلفوا في وجوبِه فيه إذا كان بالمحدّدِ على مذهبين:

أحدهما: الوجوب، قاله المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة.

ثانيهما: عدمُ الوجوب، قاله الحنفيّة. (الهداية: ٥/ ٨٢، مغني المحتاج: ٤/ ٤، المغني لابن قدامة: ١١/ ٣٢٤).

(٢) اتّفق العلماء على أنّ للأب تزويجَ البكرِ الصّغيرةِ بالإجبارِ، ولكنّهم اختلفوا في البكرِ البالغةِ على ثلاثةِ مذاهب:

الأوّل: له تزويجُ البكر البالغة بالإجبار، قاله المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة.

الثّاني: ليس للأبِ تزويجُ البكرِ البالغة بالإجبار، قاله الأوزاعي وأبو ثور والثّوري.

الثّالث: للأبِ تزويجُ البكرِ البالغة بالإجبار، ولها الخيارُ إذا بلغت، قاله الحنفيّة.

(البحر الرّائق: ٣/ ١٢١، الشّرح الكبير لأحمد الدّردير: ٢/ ٢٢٢، الإقناع للخطيب الشّربيني: ٢/ ٤١٣، المغني لابن قدامة: ٩/ ٢٠١).

(٣) قاله الجماهير من الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة.

(تيسير التّحرير: ٣/ ٢٩٥، التّقرير والتّحبير: ٣/ ١٧٣، فواتح الرّحموت: ٢/ ٤٦٣، مختصر ابن الحاجب: ٤/ ٣٠٩، تحفة المسؤول: ٤/ ٧٦، المستصفى: ٢/ ٤٤٩، المحصول: ٥/ ٣٧١، رفع الحاجب: ٤/ ٣٠٩، البحر: ٥/ ١٠٨، البدر الطّالع: ٢/ ٣٤٧، شرح الكوكب: ٤/ ١٠٨).

الخامس: أن لايكون الفرعُ منصوصًا عليه: لا بموافقٍ للقياس، للاستغناء حينئذٍ بالنّصّ عن القياس، **ولا بمخالفٍ للقياس** لتقدّم النّصّ على القياس[١].

السّادس: أن لا يكون حكم الفرع متقدّمًا على حكم الأصل في الظّهور[٢]، كقياس الوضوء على التّيمّم في وجوب النّيّة، فلا يجوز، لأنّ الوضوء تُعبِّدَ به قبلَ الهجرة[٣]، والتّيمّم تُعبِّدَ به بعدَها[٤]، إذ لو جاز تقدُّمه للزِمَ ثبوتُ حكمِ الفرعِ حالَ تقدُّمِه من غير دليل، وهو ممتنع؛ لأنّه تكليفٌ بما لا يُعلَم[٥].

الرّكن الرّابع: العِلَّة:

الرّكن الرّابع: العِلَّة[٦]: وهي المعرِّفُ للحكمِ، فمعنى كونِ الإسكارِ علّة أنّه معرِّفٌ،

---

(١) قاله الجماهير من الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة.

(تيسير التّحرير: ٣/ ٣٠٠، التّقرير والتّحبير: ٣/ ١٧٨، فواتح الرّحموت: ٢/ ٤٦٧، مختصر المنتهى لابن الحاجب: ٤/ ٣١٠، تحفة المسؤول: ٤/ ٧٧، المستصفى للغزالي: ٢/ ٤٤٨، الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٢١، رفع الحاجب للسّبكي: ٤/ ٣١٠، البحر للزّركشي: ٥/ ١٨٣، البدر الطّالع: ٢/ ٣٥٤، غاية الوصول: ص١١٤، شرح الكوكب المنير: ٤/ ١١٠).

(٢) أي: للمكلّف؛ إذ تقديمُه عليه في الوجود لا يُتصوَّر؛ لأنّه قديم. (النّجوم اللّوامع: ٢/ ٣٥٥).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٦/ ٨٢.

(٤) أي: سنة أربعٍ للهجرة على الأصحّ، وقيل: سنة خمسٍ، وقيل: سنة ستٍّ.

(تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ١/ ٤٤٨، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٥/ ٢١٩، سيرة ابن هشام: ٣/ ٣٨٥، فتح الباري: ٧/ ٤٩٥).

(٥) قاله الجماهير من الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة.

(تيسير التّحرير: ٣/ ٣٠٠، التّقرير والتّحبير: ٣/ ١٧٨، فواتح الرّحموت: ٢/ ٤٦٧، مختصر المنتهى لابن الحاجب: ٤/ ٣١٠، تحفة المسؤول: ٤/ ٧٧، المستصفى للغزالي: ٢/ ٤٤٨، الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٢١، رفع الحاجب للسّبكي: ٤/ ٣١٠، البحر للزّركشي: ٥/ ١٨٣، البدر الطّالع: ٢/ ٣٥٤، غاية الوصول: ص١١٤، شرح الكوكب المنير: ٤/ ١١١).

(٦) اتّفق العلماء على جواز تعليل حكمٍ واحدٍ بعلل متعدّدةٍ كلّ صورة بعلّةٍ بحسب تعدّدِ صورِه بالنّوع إذا =

أي: علامةٌ على حُرمةِ المسكرِ كالخمرِ والنّبيذِ[1].

قال ابن النّجّار: «العلّة التي هي أحدُ أركان القياس عند أهل السّنّة من أصحابنا

= كان له صورٌ كتعليل قتل زيد بردّتِه، وقتلِ عمرٍ بالقصاص، وقتل بكرٍ بالزّنا، وقتل خالد بترك الصّلاة، ولكنّهم اختلفوا في جواز تعليل صورة واحدة بعلّتين مستقلّتين فأكثر؛ كتعليل تحريم وطء هندٍ ـ مثلًا ـ بحيضِها، وإحرامِها، وواجب صومها، وكتعليل نقضِ الوضوءِ بخروجِ شيءٍ من أحد السّبيلين، وزوال عقل، ومسّ فرجٍ على **ثلاثة مذاهب**:

الأوّل: جوازُه ووقوعه، قاله الحنفيّة، والمالكيّة، والشّافعيّة، والحنابلة.

الثّاني: عدمُ جوازه، قاله جماعة من الأصوليّين، واختاره إمام الحرمين والتّاج السّبكي.

الثّالث: جوازُه في المنصوصة دون المستنبطة، قاله ابن فورَك والإمام الرّازي.

(كشف الأسرار للعلاء البخاري: ٣/ ٦١٧، البرهان: ٢/ ٣٧، المحصول: ٥/ ٢٧١، مختصر المنتهى ٢/ ٢٢٣، شرح التّنقيح للقرافي: ص٤٠٤، البحر: ١٧٦، البدر الطّالع: ٢/ ٣٧٠، وشرح الكوكب المنير: ٤/ ٧١).

(١) **وقيل**: العلّةُ المؤثّرُ بذاتِه في الحكم بناءً على أنّه يتبع المصلحة والمفسدة، قاله **المعتزلة**.

وقيل: هي المؤثّر في الحكم بإذنِ الله تعالى، أي: بجعلِه، لا بالذّاتِ، قاله **الغزالي**.

وقيل: هي الباعثُ على الحكم، قاله **السّيف الآمدي**.

ومعنى قول **السّيف الآمدي** رحمه الله: «**هي الباعثُ على الحكم**» أنّها تبعَثُ المكلَّفَ إلى الامتثال به لما فيه من جلبِ مصلحةٍ له، أو دفع مفسدةٍ عنه، كما قال به جماهيرُ الفقهاء، لا أنّها يبعثُ الله ـ تعالى الله عنه ـ على تشريع الحكم من أجل ذلك الجلب أو الدّفع، كما فهم ذلك **التّاجُ السّبكي**، فلذا هو (أي الآمدي) مع الجمهور، وليسَ قولُه **مذهبًا مخالفًا لجماهير الفقهاء**، بل هو منهم، وإنّما ذكرتُه هنا مستقلًّا كما فعل **التّاج السّبكي**؛ لأُنبِّهَ على فسادِ مسلَكِه، إذ أوّل قول الفقهاء: «**العلّةُ: الباعثُ على الحكم**» بما أوّلتُ به قولَ **الآمدي**، وشنَّعَ على **الآمديّ**، فالمطلوب إمّا التّشنيع عليهما، وهو غيرُ سائغٍ، وإمّا التّأويلُ، قولهما كما فعلتُ، وأمّا التّفريق مع عدمِ الفارقِ غيرُ مرضٍ، والله تعالى أعلم.

(المحصول: ٥/ ١٢٧، المستصفى: ٢/ ٣٨٠، الإحكام للآمدي: ٣/ ٢١٨، مختصر المنتهى: ٢/ ٢٣٢، شرح العضد: ٢/ ٢٣٢، فواتح الرّحموت: ٢/ ١١٥، الإبهاج للسّبكي: ٣/ ٤١، البحر: ٥/ ١١٢، البدر الطّالع: ٢/ ٣٥٨، شرح الكوكب: ٤/ ١٠٢).

وغيرهم: مجرّدُ أمارةٍ وعلامةٍ نصبَها الشّارعُ دليلًا، يستدلُّ بها المجتهدُ على وُجدانِ الحكمِ إذا لم يكن عارفًا به(١).

شروط العلّة:

ويشترَط فيها أحد عشرَ أمرًا(٢):

---

(١) شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٤/ ٣٩. ومثله: في تيسير التّحرير: ٣/ ٣٠٢، وفواتح الرّحموت: ٢/ ٤٦٩، نشر البنود للشّنقيطي: ٢/ ٨٢، والبدر الطّالع: ٢/ ٣٥٧، وغاية الوصول: ص١١٤.

(٢) وأمّا **أنواع العلّة**: فذكرَ الأصوليّون للعلّة **ثلاثة عشر نوعًا**، وهي:

الأوّل: أن تكون رافعةً لا دافعةً، كالطّلاق، فإنّه يرفع حِلَّ الاستمتاعِ، ولا يدفعُه لجوازِ نكاحٍ جديدٍ شرطه بعده.

الثّاني: أن تكون دافعةً لا رافعةً، كالعدّة، فإنّها ترفع حِلَّ النّكاحِ من غيرِ الزّوجِ، ولا ترفعُه لو طرأَت أثناءَ النّكاح، فإنّ الموطوءة بشبهةٍ تعتدُّ وهي باقية على الزّوجيّة.

الثّالث: أن تكون رافعةً ودافعةً، كالرّضاع، فإنّه يدفَع حلَّ النّكاح، ويرفعه إذا طرأ عليه.

الرّابع: أن تكون وصفًا حقيقيًّا ظاهرًا منضبطًا، كالطُّعمِ في باب الرّبا.

الخامس: أن تكون وصفًا عرفيًّا مطّردًا لا يختلف باختلاف الأوقاتِ، كالشّرفِ والخسّةِ في الكفاءة.

السّادس: أن تكون وصفًا لغويًّا، كتعليل حرمة النّبيذ بأنّه يُسمّى خمرًا كالمشتدّ من ماء العنب.

السّابع: أن تكون حكمًا شرعيًّا سواء كان المعلَّل أيضًا حكمًا شرعيًّا، كتعليلِ جواز رهنِ المشاعِ بجوازِ بيعِه، أو كان أمرًا حقيقيًّا كتعليلِ حياة الشّعر بحرمتِه بالطّلاق، وحِلِّه بالنّكاحِ كاليَدِ.

الثّامن: أن تكون وصفًا مركّبًا؛ كتعليل القصاص بالقتل العمد العدوانِ.

التّاسع: أن تكون عدَمًا في الثّبوتيّ، كما يُعلَّل العدميّ بالعدميّ وبالوجوديّ، كتعليل حرمة متروك التسمية بعدم ذكر اسم الله عليه.

العاشر: أن تكون ممّا لا يُطّلَع عليه، كتعليل الرّبويّات بالطّعمِ مثلًا.

الحادي عشر: أن تكون قاصرةً لا تتعدّى محلَّ النّصّ، إن كانت منصوصةً أو مجمعًا عليه جاز التّعليل بها وفاقًا، وإلّا فقد أجازها المالكيّة والشّافعيّة، ومنعها الحنفيّة والحنابلة، وذلك كتعليل حرمة الرّبا في الذّهب بكونه ذهبًا. =

الأوّل: أن تكون مشتملةً على حكمةٍ تبعث المكلّف على الامتثال، وتصلح لإناطة الحكم عليها، كحفظ النّفوس، فإنّه حكمة ترتُّب وجوب القصاص على علّتِه من القتل العمد العدوان[1].

الثّاني: أن تكون وصفًا ضابطًا لحكمةٍ كالسّفرِ في جوازِ القصرِ والجمعِ والإفطارِ، لا نفس الحكمةِ كالمشقّةِ في السّفرِ لعدمِ انضباطِها[2].

الثّالث: أن لا يكون ثبوتُها متأخّرًا عن ثبوتِ حكمِ الأصلِ؛ لأنّ المعرِّفَ لشيءٍ لا يتأخّرُ عنه، كما يقال: عرقُ الكلبِ نجسٌ كلعابه، لأنّه مستقذرٌ، فإن استقذارَه إنّما ثبت بعد نجاستِه[3].

= **الثّاني عشر**: أن تكون اسمًا مشتقًّا كالسّارق والقاتل وفاقًا.

الثّالث عشر: أن تكون اسمًا لقبًا كتعليل نجاسة بول ما يؤكَل لحمُه بأنّه بول كبول الآدمي.

(فواتح الرّحموت: ٢/ ٤٨٩، كشف الأسرار: ٣/ ٥٦٨، الإحكام للآمدي: ٣/ ١٩٢، شرح التّنقيح: ص٤١١، شرح العضد: ٢/ ٢١٤، البدر الطّالع: ٢/ ٣٦٠ ـ ٣٦١، ٣٦٥، غاية الوصول: ص١١٤، البحر: ١٥٨، شرح الكوكب المنير: ٤/ ٤٤ ـ ٤٦، ٩٢، ٩٣).

(١) قاله الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة، وقال الحنابلة بعدم اشتراطه.

(تيسير التّحرير: ٣/ ٣٠٣، التّقرير والتّحبير: ٣/ ١٨٠، مختصر المنتهى لابن الحاجب: ٤/ ١٧٤، تحفة المسؤول للرُّهوني: ٤/ ٢٥، الإحكام للآمدي: ٣/ ١٨٠، رفع الحاجب للسّبكي: ٤/ ١٧٤، البدر الطّالع: ٢/ ٣٦٣، شرح الكوكب المنير: ٤/ ٤٣).

(٢) قاله الجماهير من الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة وغيرهم؛ بل نقل فيه الاتّفاق الآمدي وابن النّجّار. (مختصر ابن الحاجب: ٤/ ١٧٨، تحفة المسؤول: ٤/ ٢٦، الإحكام: ٣/ ١٨١، رفع الحاجب: ٤/ ١٧٨، البدر الطّالع: ٢/ ٣٦٤، غاية الوصول: ص١١٤، شرح الكوكب: ٤/ ٤٦).

(٣) قاله الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة وغيرهم.

(تيسير التّحرير: ٤/ ٣٠، التّقرير والتّحبير: ٣/ ٢٣٥، مختصر المنتهى: ٤/ ٢٩٠، تحفة المسؤول: ٤/ ٦٥، الإحكام: ٣/ ٢١٣، رفع الحاجب: ٤/ ٢٩٠، شرح العضد: ٢/ ٢٢٨، البحر: ٥/ ١٤٥، البدر الطّالع: ٢/ ٣٧٤، غاية الوصول: ص١١٦، شرح الكوكب: ٤/ ٧٩).



الرّابع: أن لا تعود على الأصل الذي استُنبطت منه بالإبطال[١]؛ لأنّه منشؤها، فإبطالها له إبطالٌ لها، كتعليل **الحنفيّة** وجوب الشّاةِ في الزّكاةِ بدفعِ حاجةِ الفقير، فإنّه مُجوِّز لإخراجِ قيمةِ الشّاةِ، مُفضٍ إلى عدمِ وجوبِها على التّعيين بالتّخيير بينها وبين قيمتها[٢].

الخامس: أن لا تكون المستنبطة معارضة بمعارضٍ منافٍ لمقتضاها موجودٍ في الأصلِ، إذ لا عملَ لها مع وجودِه إلّا بمرجّح[٣].

السّادس: أن لا تُخالِف نصًّا لأنّه مقدَّم على القياس، وذلك كقولِ الحنفيّة: المرأة مالكةٌ لبُضعِها، فيصحُّ نكاحُها بغير إذنِ وليِّها قياسًا على بيع سلعتِها. فهو مخالف لحديث أبي داود وغيره: «**أيُّما امرأةٍ نكحَت نفسَها بغيرِ إذنِ وليِّها فنكاحُها باطل**»[٤]،

---

(١) ويجوز عودُها على الأصل الذي استُنبط منه بالتّعميم وفاقًا، كما يُستنبَط من حديث **البخاري** (٧١٥٨)، **ومسلم** (٤٤٦٥): «**لا يقضي القاضي وهو غضبان**» أنّ العلّة تشويشُ الفكر، فيتعدّى إلى كلّ مشوّش من شدّة فرح ونحوه، وكذا يجوز عودُها على الأصل الذي استُنبط منه بالتّخصيص عند الجمهور، كتعليل الحكم في قوله تعالى: ﴿أَوۡ لَـٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النّساء: ٤٣]، بأنّ اللّمسَ مظنّةُ الاستمتاع، فإنّه يُخرجُ من النّساءِ المحارمَ، فلا ينقضُ لمسُهنَّ الوضوءَ كما هو أظهرُ قولَي الشّافعيّ رضي الله عنه.

(الإحكام للآمدي: ٣/ ٢١٦، البحر المحيط للزّركشي: ٥/ ١٥٣، البدر الطّالع: ٢/ ٣٧٥، غاية الوصول: ص١١٦، شرح الكوكب المنير: ٤/ ٨٢، تحفة المحتاج لابن حجر: ١/ ٢٢٧).

(٢) قاله الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة.

(تيسير التّحرير: ٤/ ٣١، التّقرير والتّحبير: ٣/ ٢٣٥، مختصر المنتهى: ٤/ ٢٩١، تحفة المسؤول: ٤/ ٦٦، الإحكام: ٣/ ٢١٥، رفع الحاجب: ٤/ ٢٩١، شرح العضد: ٢/ ٢٢٨، البحر للزّركشي: ٥/ ١٥٢، شرح الكوكب: ٤/ ٨٠).

(٣) قاله الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة وغيرهم.

(تيسير التّحرير: ٤/ ٣١، التّقرير والتّحبير: ٣/ ٢٣٦، مختصر المنتهى: ٤/ ٢٩١، تحفة المسؤول للرّهوني: ٤/ ٦٦، الإحكام للآمدي: ٣/ ٢١٦، رفع الحاجب: ٤/ ٢٩١، شرح العضد: ٢/ ٢٢٨، البحر: ٥/ ١٥٤، البدر الطّالع: ٢/ ٣٧٦، غاية الوصول: ص١١٧، شرح الكوكب: ٤/ ٨٤).

(٤) **رواه ابن حبّان والحاكم وأبو داود والتّرمذي وابن ماجه بإسناد صحيح، وقد سبق في (١/ ٣٥١).**

فكان القياس باطلًا[١].

السّابع: أن لا تُخالِف إجماعًا، لأنّه مقدّم على القياس، وذلك كقياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب بجامع السّفر المشقّ، فهو مخالف للإجماع على وجوب أدائها عليه[٢].

الثّامن: أن لا تتضمّن زيادةً على النّصّ الذي استُنبطت منه إن نَفَت الزّيادة مقتضاه بأن يدلّ النّصّ على علّيّة وصف، ويزيد الاستنباط قيدًا فيه منافيًا للنّصّ، فلا يُعمل الاستنباط لأنّ النّصّ مقدّمٌ عليه[٣].

التّاسع: أن تكون معيّنةً؛ لأنّ العلّة منشأ التّعدية المحقّقة للقياس الذي هو الدّليل، ومن شأن الدّليل أن يكون معيّنًا، فكذا منشأ المحقّق له، فلا يجوز التّعليل بأمرٍ مبهمٍ، ولا مشتركٍ بين المقيس والمقيس عليه[٤].

---

(١) قاله الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة وغيرهم.

(تيسير التّحرير: ٤/ ٣١، التّقرير والتّحبير: ٣/ ٢٣٦، مختصر المنتهى: ٤/ ٢٩٤، تحفة المسؤول للرّهوني: ٤/ ٦٧، الإحكام للآمدي: ٣/ ٢١٦، رفع الحاجب: ٤/ ٢٩٤، شرح العضد: ٢/ ٢٣٠، البحر: ٥/ ١٥٤، البدر الطّالع: ٢/ ٣٧٦، غاية الوصول: ص١١٦، شرح الكوكب: ٤/ ٨٤).

(٢) قاله الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة وغيرهم.

(تيسير التّحرير: ٤/ ٣١، التّقرير والتّحبير: ٣/ ٢٣٦، مختصر المنتهى: ٤/ ٢٩٤، تحفة المسؤول للرّهوني: ٤/ ٦٧، الإحكام للآمدي: ٣/ ٢١٦، رفع الحاجب: ٤/ ٢٩٤، شرح العضد: ٢/ ٢٣٠، البحر: ٥/ ١٥٤، البدر الطّالع: ٢/ ٣٧٦، غاية الوصول: ص١١٦، شرح الكوكب: ٤/ ٨٤).

(٣) قاله الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة وغيرهم.

(التّيسير: ٤/ ٣٣، التّقرير: ٣/ ٢٣٧، مختصر المنتهى: ٤/ ٢٩٤، تحفة المسؤول: ٤/ ٦٧، الإحكام: ٣/ ٢١٦، رفع الحاجب: ٤/ ٢٩٤، البحر: ٥/ ١٥٤، البدر الطّالع: ٢/ ٣٧٩، شرح الكوكب: ٤/ ٨٧).

(٤) قاله الأصوليّون خلافًا لبعض الجدليّين في اكتفائهم بعلية مبهمٍ.

(البحر للزّركشي: ٥/ ١٤٨، وشرح الكوكب المنير: ٤/ ٨٩).

العاشر: أن تكون وصفًا مقدّرًا، فلا يجوز التّعليل به، وذلك كقولهم: «الملكُ: معنًى مقدّر شرعيّ في المحلّ، أثرُه إطلاقُ التّصرّفات»، فلا يجوز التّعليل به[1].

الحادي عشر: أن لا يتناول دليلُها حكمَ الفرعِ: **لا بعمومِه** كحديث مسلم: «**الطّعام بالطّعام، مثلًا بمثل**»[2]، فإنّه دالٌّ على علية الطُّعم، فلا حاجة في إثبات ربويّة التّفّاح ـ مثلًا ـ إلى قياسه على البرّ بجامع الطّعم، للاستغناء عنه بعموم الحديث.

ولا خصوصِه كحديث ابن ماجه وغيرِه: «**مَن قاءَ أو رَعَفَ فليتوضّأ**»[3]، فإنّه دالّ على علية الخارج النّجس في نقض الوضوء، فلا حاجة للحنفي[4] إلى قياس القيء ـ أو الرّعاف ـ على الخارج من أحد السّبيلين في نقض الوضوء بجامع الخارج النّجس للاستغناء عنه بخصوص الحديث[5].

---

(١) قاله الشّافعيّة والحنابلة، وأجاز الحنفيّة والمالكيّة التّعليل به.

(المحصول للرّازي: ٥/ ٣١٨، شرح التّنقيح: ص٤١٠، البحر للزّركشي: ٥/ ١٤٨، البدر الطّالع: ٢/ ٣٨٠، غاية الوصول: ص١١٨، شرح الكوكب المنير: ٤/ ٩٠).

(٢) رواه مسلم في المساقاة، باب بيع الطّعام بالطّعام مثلاً بمثلٍ (٤٠٥٦).

(٣) رواه **ابن ماجه في إقامة الصّلاة**، باب ما جاء في البناء على الصّلاة (١٢١٢، ٢/ ٦٩)، **وقال البوصيري في الزّوائد** (٢/ ٦٩): «هذا إسناد ضعيف»، **والدّارقطني في الطّهارة**، باب الوضوء من الخارج من البدن (٥٥٢، ٥٥٥، ٥٥٨، ٥٦١)، **والبيهقي في سننه الكبرى** (١/ ١٤٣، ١٥٣). وله طريق صحيح مرسل، وشواهد كثيرة كلّها لا يخلو من مقال. (نصب الرّاية: ١/ ٨٤ ـ ٨٨).

(٤) انظر: الهداية للمرغيناني: ١/ ٨٣.

(٥) قاله الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة وغيرهم.

(تيسير التّحرير: ٤/ ٣٣، التّقرير والتّحبير: ٣/ ٢٣٧، فواتح الرّحموت: ٢/ ٥١١، مختصر المنتهى: ٤/ ٢٩٥، تحفة المسؤول للرّهوني: ٤/ ٦٧، الإحكام للآمدي: ٣/ ٢١٦، رفع الحاجب: ٤/ ٢٩٥، شرح العضد: ٢/ ٢٢٩، البحر: ٥/ ١٥٤، البدر الطّالع: ٢/ ٣٨٠، غاية الوصول: ص١١٧، شرح الكوكب المنير: ٤/ ٨٧).

ثالثًا: حجّيّة القياس:

اتّفق العلماء على كونِ القياسِ حجّةً في أمور الدّنيا[١]، وعلى جواز التّعبّد به[٢] في

---

(١) انظر: المحصول للرّازي: ٥/ ٢٠، البدر الطّالع للمحلّي: ٢/ ٣٢٢.

(٢) قال السّيف الآمدي رحمه الله في الإحكام (٣/ ٢٧٢): «يجوز التّعبُّد بالقياس عقلاً، وبه قال السّلف من الصّحابة والتّابعين والشّافعيّ وأبو حنيفة ومالك وأحمد، وأكثر الفقهاء والمتكلّمين.

وقال الشّيعة والنّظّام وجماعة من معتزلة بغداد كيحيى الإسكافيّ وجعفر بن مبشّر بإحالة ورودِ التّعبُّدِ به عقلًا.

ويدلّ على الجواز الإجمالُ والتّفصيلُ:

أمّا الإجمالُ: فهو أنّه لا خلاف بني العقلاء أنّه يحسن من الشّرعِ أن ينُصَّ: «**لا يقضي القاضي وهو غضبان**» (**البخاري: ٧١٥٨، ومسلم: ٤٤٦٥**)، لأنّ الغضب ممّا يوجب اضطرابَ رأيِه وفهمِه، ثمّ يقول: فقيسوا على الغضبِ ما كان في معناه كالجوع والعطش والإعياء المفرط.

وأن يقول: حرَّمتُ عليكم شُربَ الخمرِ، ومهما غلب ظنّكم أنّ علّة التّحريم الشّدّة المطربة الصّادرة عن ذكر الله تعالى المفضية إلى وقوعِ الفتن والبغضاء لتغطيتها على العقل، فقيسوا عليها كلَّ ما في معناها من النّبيذِ وغيرِه، ولو كان ذلك ممتنعًا عقلًا لما حسُنَ ورودُ الشّارعِ بذلك.

وأمّا من جهة التّفصيل فمن وجهين:

الأوّل: أنّ العاقل إذا صحّ نظرُه واستدلالُه أدرَك بالأمارات الحاضرة المدلولات الغائبة، وذلك كمن رأى جدارًا مائلًا منشقًّا فإنّه يحكُم بهبوطِه، أو رأى غيمًا رطبًا وهواءً باردًا يحكم بنزول المطر، أو إنسانًا خارجًا من بيتٍ فيه قتيلٌ وبيده سكّينٌ مُخضّبةٌ بالدّم يحكمُ بكونه قاتلًا، فإذا رأى الشّارعُ قد أثبتَ حكمًا في صورةٍ من الصّور، ورأى ثَمَّ معنًى يصلُح أن يكون داعيًا إلى إثبات ذلك الحكم ولم يظهر له ما يُبطِلُه بعد البحث التّامّ والسّبر الكامل، فإنّه يغلُب على ظنّه ثبوتُ الحكم به في حقّنا، وإذا وجد ذلك الوصفَ في صورةٍ أخرى غيرِ الصّورة المنصوص عليها ولم يظهر له أيضًا ما يعارضه، فإنّه يغلبُ على ظنّه ثبوتُ الحكمِ به في حقّنا، وقد علمنا أنّ مخالفةَ حكمِ الله تعالى سببٌ للعقاب، فالعقلُ يوجبُ فعلَ ما ظُنَّ فيه المصلحةُ ودفعُ المضرّةِ على تركه، ولا معنى للجواز العقليّ سوى ذلك.

الثّاني: أنّ التّعبّدَ بالقياس به مصلحةٌ لا تحصل دونَه، وهي ثوابُ المجتهد على اجتهاده، وإعمالُ فكره =

الأمور الشّرعيّة، ولكنّهم اختلفوا في كونِه حجّةً فيها على مذهبين:

المذهب الأوّل: أنّ القياس حجّةٌ في الأمور الشّرعيّة، قاله الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة.

قال **السّيف الآمدي** رحمه الله: «يجوز التّعبُّد بالقياس في الشّرعيّاتِ عقلًا، وبه قال السّلف من الصّحابة والتّابعين والشّافعيّ وأبو حنيفة ومالك والشّافعيّ وأحمد، وأكثر الفقهاء والمتكلّمين...

والذين اتّفقوا على جواز التّعبّد بالقياس عقلًا اختلفوا؛ فمنهم من قال: لم يَرِد التّعبّد الشّرعيّ به؛ بل ورد بحظره **كداود بن علي الأصبهاني**[1]، **وابنِه**[2]، **والقاشاني**[3]، **والنّهرواني**[4]،

= وبحثه في استخراج علّةِ الحكم المنصوص عليه لتعدّيه إلى محلّ آخر على ما قال ﷺ: «**ثوابُكِ على قدرِ نَصَبِكِ**»، وما كان طريقًا إلى تحصيل مصلحةِ المكلّفِ فالعقلُ لا يُحيلُه؛ بل يُجوِّزُه».

(١) **وداود**: هو داود بن عليّ بن خلَف الأصبهاني، ثمّ البغدادي، إمام أهل الظّاهر، أبو سليمان، أخذَ العلم عن ابن راهويه، وأبي ثور، كان زاهدًا متقلّلًا، عقله أكثر من علمه، يحضر في مجلسه أربعمئة طيلسان، كان مُحبًّا للشّافعيّ، صنّف في فضائله كتابين، انتهت إليه رايةُ العلم ببغداد، وخلافه معتبَر في الإجماع على الأصحّ، توفّي رحمه الله سنة ٢٧٠هـ. (تهذيب الأسماء للنّووي: ١/ ١٨٢).

(٢) **وابن داود**: هو محمد بن داود بن علي بن خلف الأصبهاني الظّاهريّ، أبو بكر، الأديب مناظر، الإمام الشّاعر، صاحب المؤلّفات، منها: الزّهرة، الوصول إلى معرفة الأصول، توفّي رحمه الله ببغداد مقتولًا سنة ٢٩٧هـ. (الأعلام للزّركلي: ٦/ ١٢٠).

(٣) **والقاشاني**: هو محمد بن إسحاق (وقيل: جعفر بن محمد) الرّازي القاشاني، (وقيل: القاساني)، بلدة مجاورة لِقُمّ، الفقيه الأصوليّ المناظر، كان ظاهريًّا ثمّ انتقلَ شافعيًّا، من كتبه: إبطال القياي، الرّدّ على داود. (الطّبقات للشّيرازي: ص١٧٦).

(٤) **النّهرواني**: هو المعافي بن زكريّا بن يحيى، أبو الفرج النّهرواني، الفقيه الأصوليّ، المحدّث المفسّر، الحافظ المفنّن، إمام عصره، صاحب مؤلّفات كثيرة، منها: الحدود والعقود في أصول الفقه، المرشد في الفقه، مات رحمه الله سنة ٣٩٠هـ. (تهذيب الأسماء للنّووي: ٣/ ١٧٨).

وذهب الباقون إلى أنّ التّعبُّدَ به واقعٌ بدليل السّمعِ»[١].

وقال **أبو الوليد الباجي** رحمه الله: «اجتمع الصّحابة والتّابعون ومَن بعدَهم من الفقهاء والمتكلّمون وأهل القدوة على جواز التّعبّد بالقياس، وأنّه وَرَدَ التّعبُّد بالصّحيح منه»[٢].

واستدلّوا عليه بالكتاب والسّنّة والإجماع:

أمّا الكتاب فآياتٌ عديدةٌ، منها:

قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟ ۖ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟ ۖ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ ۚ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ [الحشر: ٢].

أمرَ الله تعالى بالاعتبار، **والاعتبارُ عند أهل اللّغةِ:** تمثيلُ الشّيءِ بغيرِه وإجراءُ حكمِه عليه ومساواته، وذلك مُتحقّقٌ في القياس حيث فيه نقلُ الحكم من الأصلِ إلى الفرعِ، فثبت أنّ القياسَ مأمورٌ به، والأمرُ إمّا للوجوب أو للنّدب، وعلى كلا التّقديرَين فالعملُ بالقياس يكون مشروعًا[٣].

وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء: ٥٩].

أمرَت الآية بطاعةِ الله تعالى وطاعةِ رسولِه ﷺ، والمرادُ منها امتثالُ أوامِرهما

---

(١) الإحكام للآمدي: ٢/ ٢٧٢، ٢٨٧. ومثله: في فواتح الرّحموت: ٢/ ٥٤٠، وتيسير التّحرير: ٤/ ١٠٨، والتّقرير والتّحبير: ٣/ ٣١٠، ومختصر المنتهى: ٤/ ٣٧٣، وشرح التّنقيح: ص٣٨٥، وتحفة المسؤول: ٤/ ١٢١، والمحصول للرّازي: ٥/ ٢٠، والبدر الطّالع: ٢/ ٣٣١، وشرح الكوكب المنير: ٤/ ٢١٥.

(٢) الإحكام للباجي: ص٤٦٠. ومثله في لباب المحصول: ٢/ ٦٤٩، والمستصفى للغزالي: ٢/ ٢٩٠.

(٣) انظر: الإحكام للباجي: ص٤٧٧، والإحكام للآمدي: ٣/ ٢٩١.

واجتنابُ نواهيهما، فقوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

ثانيًا: المراد به ظاهرًا الرّدُّ بالقياس على ما جاء في الكتاب والسّنّة؛ لأنّه لو أرادَ به الكتابَ والسّنّةَ لكان تكرارًا، فدلّت على مشروعيّة القياس[1].

وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النّحل: ٨٩]، وقوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: ٣٨].

قد كلّفنا الله تعالى بالأحكام، وأعلمَنا أنّ جميعَها في الكتاب، وهو فيه إمّا تصريح كالحدود والفرائض، أو مُجمَل بيّنته السّنّة، أو مستنبَط ممّا نصَّ عليه بجامعٍ مشتركٍ وهو القياس، وإلّا لكنّا نسبنا إلى الله تعالى بالتّفريط في كثير من الأحكام، وهو غير جائز، فكان القياسُ مشروعًا[2].

وقوله تعالى: ﴿وَسَكَنتُمۡ فِي مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ وَتَبَيَّنَ لَكُمۡ كَيۡفَ فَعَلۡنَا بِهِمۡ وَضَرَبۡنَا لَكُمُ ٱلۡأَمۡثَالَ﴾ [إبراهيم: ٤٥].

احتجّ الله تبارك وتعالى على الكفّار بأنّهم رأَوا آثارَ مَن قبلَهم ممّن أصابَهم العذابُ بمثلِ فعلِهم، ولو لم يكن القياسُ حجّةً لم يكن في ذلك توبيخٌ لهم، ولا إقامةُ حجّةٍ عليهم، ولقالوا: عقابُهم بالظّلم لا يوجِب عقابَنا بالظّلم، فثبَت أنّ القياسَ حجّة، ودليل شرعيّ[3].

وأمّا السّنّة المطهّرة فأحاديث عديدة، منها:

عن معاذ بن جبل رضي الله عنه: «أنّ رسول الله لمّا بعثَه إلى اليمن قال: كيف تقضي إذا عَرَضَ لكَ قضاءٌ؟ قال: أقضي بكتابِ الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنّةِ رسولِ الله ﷺ، قال: فإن لم تجد في سنّةِ رسول الله ﷺ، ولا في كتابِ الله؟ قال:

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٨٧.

(٢) انظر: الإحكام للباجي: ص٤٨٩.

(٣) انظر: الإحكام للباجي: ص٤٩٣.

أجتهد رأيي ولا آلُو[١]، فضربَ رسـول الله ﷺ صدرَه وقال: الحمد لله الذي وفّقَ رسـولَ رسولِ الله لما يُرضي رسولَ الله»[٢].

وعـن **أبـي هريـرة** رضـي الله عنـه: «أنّ رسـول الله ﷺ قال: **قاتَـلَ الله يهـود، حُرِّمَت**

---

(١) قال السّيف الآمدي في الإحكام (٣/ ٢٩٣): «واجتهاد الرّأي لابدّ وأن يكون مردودًا إلى أصلٍ، وإلاّ كان مرسلًا، والرّأيُ المرسَل غيرُ معتبَر، وذلك هو القياس».

(٢) رواه **أبو داود** في الأقضية، باب اجتهاد الرّأي في القضاء (٣١١٩)، **والتّرمذي** في الأحكام، باب ما جاء: القاضي كيف يقضي (١٢٤٩)، وقال: «هذا حديث لا نعرفُه إلّا من هذا الوجه، وليس إسنادُه عندي بمتّصِلٍ»، أي: لكونِ الحديث عن الحارث بن عمرو، ـ وهو مجهول (التّقريب: ١/ ٢٣٧) ـ عن أصحاب معاذ، عن معاذ رضي الله عنه.

وقال **الحافظ ابن القيّم** رحمه الله في أعلام الموقّعين (١/ ٢٠٢): «فهذا الحديث وإن كان عن غير مسمّين فهم أصحاب معاذ، فلا يضرّ ذلك؛ لأنّه يدلّ على شهرة الحديث، وأنّ الذي حدّثَ به الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ، لا واحد منهم، وهذا أبلغ في الشّهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سُمّي، كيف وشهرة أصحاب معاذ والفضل والصّدق بالمحلّ الذي لا يخفى، ولا يعرف في أصحابه متّهم ولا كذّاب ولا مجروح، بل أصحابُه من أفاضل المسلمين وخيارهم، لا يشكّ أهل العلم بالنّقل في ذلك، كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث، وقد قال بعض أئمّة الحديث: إذا رأيت شعبة في إسناد حديث فاشدد يديك به.

قـال **أبـو بكـر الخطيـب**: وقـد قيـل: إنّ عبادة بـن نسـي رواه عن عبـد الرّحمن بن غنـم عن معـاذ، وهذا إسـناد متّصـل، ورجالـه معروفون بالثّقة، علـى أنّ أهل العلـم قد نقلـوه واحتجّوا به، فوقفنـا بذلك على صحّتِـه عندَهم».

وقال **الحافظ ابن حجر** في التّلخيص (٤/ ١٥٥٦): «... وقال ابن حزم: لا يصحّ، لأنّ الحارث مجهول، وشيوخُه لا يُعرَفون، وقال عبد الحقّ: لا يُسنَد ولا يوجَد من وجهٍ صحيح.

وقال ابن طاهر: اعلم أنّني فحصتُ عن هذا الحديث في المسانيد الكبار والصّغار، وسألتُ عنه مَن لقيت من أهل العلم بالنّقل، فلم أجد له غيرَ طريقين، أحدهما طريق شعبة، والأخرى عن محمّد بن جابر، عن أشعث بن أبي الشّعثاء، عن رجل من ثقيف، عن معاذ، وكلاهما لا يصحّ».

عليهم الشّحوم، فباعوها وأكلوا أثمانها[١]»[٢].

وعن **عمرو بن العاص** رضي الله عنه: «أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول: **إذا حَكَمَ الحاكمُ فاجتَهدَ ثمّ أصابَ فلَه أجران، وإذا حكمَ فاجتهدَ ثمّ أخطأ فله أجر**»[٣].

وعن **عمر** رضي الله عنه: «هَشَشْتُ يومًا فقبّلتُ وأنا صائم، فأتيتُ رسول الله ﷺ، فقلتُ: صنعتُ اليومَ أمرًا عظيمًا، قَبَّلتُ وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ: **أرأيتَ لو تَمضمَضْتَ بماءٍ وأنت صائم؟** فقلتُ: لا بأسَ بذلك، فقال رسول الله ﷺ: **ففيمَ؟**[٤]»[٥].

وعن **سعد بن أبي وقّاص** رضي الله عنه قال: «سمعتُ رسول الله ﷺ يُسأل عن شراءِ التّمرِ بالرُّطَب، فقال رسول الله ﷺ: **أينقُصُ الرُّطَبُ إذا يبِسَ؟** قالوا: نعم، فنهاه رسول الله

---

(١) قال **أبو الوليد الباجي** رحمه الله في الإحكام: ص٤٩٩: «فأجرى رسول الله ﷺ أكلَ أثمانِها مجرى أكلِها، لأنّه انتفاعٌ بها، وإن كان قد أخبرَ أنّ التّحريم إنّما ورد عليهم في أكلِها دون بيعِها، فاعتبرَ المعنى دونَ الاسم المنصوصِ عليه، ولهذا قال عمر رضي الله عنه لمّا أُخبرَ أنّ سَمُرة رضي الله عنه باع الخمرَ من اليهود، واحتسبَ ذلك من العشور المأخوذ من تُجّارهم، فقال: «**قاتلَ الله سَمُرة، أما علمَ أنّ رسول الله ﷺ قال: لعن الله اليهودَ، حُرّمَت عليهم الشّحومُ فجمّلوها، فباعوها وأكلوا أثمانها**». (رواه البيهقيّ في البيوع من السّنن: ٦/ ١٢)، فعابه عمر مع ترك أكلِها، قاسَ تحريمَ ثمن الخمر عند تحريم شربها على تحريم ثمن الشّحوم لتحريم أكلها، وهذا هو نفس القياس».

(٢) رواه **البخاري في البيوع**، باب: لا يُذاب شحمُ الميتة، ولا يُباع ودَكُه (٢٠٧٢)، **ومسلم في المساقاة**، باب: تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام (٢٩٦٣).

(٣) رواه **البخاريّ في الاعتصام** بالكتاب والسّنّة، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد أصاب أو أخطأ (٦٨٠٥)، **ومسلم في الأقضية**، باب: بيان أجر الحاكم إذا اجتهد أصابَ أو أخطأ (٣٤٤٠).

(٤) **قال الباجي في الإحكام**، ص٤٩٤: «أمر رسول الله ﷺ عمرَ رضي الله عنه بأن يعرف حكمَ القبلةِ في أنّها غير مفطرة، في حكم المضمضة، أنّهما سببان فيما لو وقع به الإفطار، وهما الشّربُ والإنزال».

(٥) رواه **أبو داود في الصّيام**، باب: القبلة للصّائم (٢٣٨٥)، **وأحمد** (١٣٢)، **وسنده صحيح**.

ﷺ عن ذلك»[١].

فعرّفهم رسول الله ﷺ علّةَ منعِ بيعِه، ونبّهَهم على استنباطِ العِلَل، ولا يجوز أن يخفى عليه ﷺ أنّ الرّطبَ إذا جفَّ نقصَ، وإنّما أراد بذلك تعليمَهم الاستنباط، وإجراءَ الأحكامِ على الأشباه والأمثال، وذلك أنّه لمّا نهى عن بيع التّمر بالتّمر متفاضلًا، ثمّ كان الرّطبُ ممّا ينقصُ إذا جفَّ، أعلمَهم بذلك أنّ معنى نهيه ﷺ عن بيع التّمرِ بالتّمرِ متفاضلًا موجود في بيع الرّطب بالتّمر، وإن لم يتناولْه لفظُ النّهيِ، وهذا من أدقِّ القياسِ، وأحسن الاستنباط[٢].

وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: «**جاء رجلٌ إلى النّبيّ ﷺ فقال: يا رسول الله إنّ أمّي ماتت وعليها صومُ شهرٍ أفأقضيه عنها؟ قال: نعم، قال: فدَينُ الله أحقُّ أن يُقضى**»[٣].

وعن **ابن عبّاس** قال: «قال رجلٌ: يا رسول الله إنّ أبي مات ولم يَحُجَّ، أفأحُجُّ عنهُ؟ قال: **أرأيتَ لو كان على أبيكَ دينٌ أكنتَ قاضيه؟** قال: نعم: **قال: فدَينُ الله أحقُّ**»[٤].

أَلْحَقَ رسول الله ﷺ دَينَ الله تعالى بدَين الآدميّ في وُجوبِ القضاءِ ونفعِه، وهو عينُ القياس[٥].

---

(١) رواه **أبو داود في البيوع**، باب: في التّمر بالتّمر (٢٩١٥)، **والتّرمذيّ في البيوع**، باب: ما جاء في النّهي عن المحاقلة والمزابنة (١١٤٦)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم»، **والنّسائيّ في البيوع**، باب في اشتراء التّمر بالرّطب (٤٤٦٩).

ومداره على زيد بن عيّاش، وهو صدوق، وباقي رجاله ثقات. (تقريب التّهذيب: ١/ ٤٣٦).

(٢) الإحكام للباجي: ص٤٩٥.

(٣) رواه **البخاري في الصّوم** (١٨١٧)، **ومسلم في الصّيام** (١٩٣٦).

(٤) رواه **النّسائي في الحجّ**، باب تشبيه قضاء الحجّ بقضاء الدّين (٢٥٩١)، ورجاله ثقات، وأصله في الصّحيحين.

(٥) الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٩٤.

وقال **السّيف الآمديّ** رحمه الله بعد أن ساق عددًا من الرّوايات السّابقة وغيرها: «وأيضًا ما رُويَ عنه ﷺ أنّه علّلَ كثيرًا من الأحكام، والتّعليلُ موجِبٌ لاتّباعِ العلّةِ أينَ كانت، وذلك هو نفسُ القياس، فمن ذلك قوله ﷺ: «**ادّخروا ثلاثًا، ثمّ تصدّقوا بما بقيَ**»، فلمّا كان بعد ذلك قالوا: يا رسول الله إنّ النّاسَ يتّخذونَ الأسقيةَ من ضحاياهم، ويَجْمُلون منها الوَدَكَ، فقال رسول الله ﷺ: **وما ذاكَ؟** قالوا: نَهَيْتَ أن تُؤكلَ لحوم الضّحايا بعد ثلاثٍ؟ فقال ﷺ: **إنّما نهيتُكم من أجلِ الدّافّةِ التي دفّتْ، فكلوا وادّخروا، وتصدّقوا**»[١].

وقوله ﷺ: «**نهيتُكم عن زيارة القبور، فزوروها، فإنّ في زيارتها تذكرةً**»[٢].

وقوله ﷺ (في مُحرِمٍ وقصَته ناقتُه ومات): «**اغسِلوهُ بماءٍ وسِدرٍ، وكفّنوه في ثوبين، ولا تحنّطوه، ولا تُخمّروا رأسَه، فإنّ الله يبعثُه يومَ القيامةِ ملبّيًا**»[٣]...

إلى غير ذلك من الأخبار المختلَفِ لفظُها، المتّحِد معناها، النّازلُ جملتُها منزلةَ التّواترِ، وإن كانت آحادُها آحادًا»[٤].

وقال **أبو الوليد الباجي** رحمه الله بعد أن ساق جملةً كثيرة من الأحاديث في هذا المعنى: «وهذه الأخبارُ متواترة من جهة المعنى على وجهٍ يقطع به على الرّسول ﷺ بالحكم بالرّأي، والاجتهاد والقياس، وتنبيه أصحابه عليه، وأمرِهم به، وإقرارِهم على فعلِه هذا في زمانه مع وجودِه، ونزولِ الوحي وتتابُعِه، فكيف به اليومَ مع انخِتامِ الوحيِ وانقطاعِ ثبوت الأحكام مع ما يطرأ للنّاس، ويحدث ممّا لم يتقدّم فيه حادثة؟

---

(١) رواه مسلم في الأضاحي، باب: بيان ما كان من النّهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث (٣٦٤٣).

(٢) رواه أبو داود في الأشربة، باب: في الأوعية (٣٢١٢)، وهو بلفظ قريب جدًّا عند مسلم (١٦٢٣).

(٣) رواه البخاري في الجنائز، باب: كيف يكفّن المحرِم (١١٨٨)، ومسلم في الحجّ، باب: ما يُفعل بالمُحرِم إذا مات (٢٠٩٢).

(٤) الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

ولـو تتبّعنـا ما ثبـت من ذلك عـن الرّسـول ﷺ عليه لطـال به الكتـاب»[١].

وأمّا الإجماع فهو أقوى الحجج:

قال **السّيف الآمدي** رحمه الله: «وأمّا الإجماع وهو أقوى الحجج في هذه المسألة، فهو: أنّ الصّحابة رضي الله عنهم اتّفقوا على استعمال القياس في الوقائع التي لا نصّ فيها من غير نكير من أحد منهم، فمن ذلك رجوع الصّحابة رضي الله عنهم إلى اجتهاد أبي بكر رضي الله عنه في أخذ الزّكاة من بني حنيفة، وقتالِهم على ذلك، وقياس خليفة رسول الله على الرّسول ﷺ في ذلك بوساطة أخذ الزّكاة للفقراء وأرباب المصارف.

ومن ذلك أنّ عمر جلَدَ أبا بكرةَ حيث لم يُكمِل نصابَ الشّهادةِ بالقياسِ على القاذفِ، وإن كان شاهدًا لا قاذفًا.

ومن ذلك اختلاف الصّحابة في الجَدّ حتّى ألحقَه بعضُهم بالأبِ في إسقاطِ الإخوة، وألحقَه بعضُهم بالإخوة... [ثمّ ذكرَ سبعَ عشرة روايةً في هذا المعنى، وقال]:

إلى غير ذلك من الوقائع التي لا تُحصى، وذلك يدلّ على أنّ الصّحابة مثّلوا الوقائع بنظائرها، وشبّهوها بأمثالها، وردّوا بعضَها إلى بعض في أحكامها، وأنّه ما من أحدٍ من أهلِ النّظرِ والاجتهادِ منهم إلّا وقد قال بالرّأي والقياس، ومَن لم يوجَد منه الحكمُ بذلك، فلم يوجَد منه في ذلك إنكارٌ، فكان إجماعًا سكوتيًّا، وهو حجّة مغَلّبةٌ على الظّنّ.

وإنّما قلنا: إنّهم قالوا بالرّأي والقياس في جميع هذه الصّور، وذلك لابدّ لهم فيها من مستندٍ، وإلّا كانت أحكامُهم بمحضِ التّشهّي والتّحكّم في دين الله من غيرِ دليل وهو ممتنع، وذلك المستندُ يمتنعُ أن يكون نصًّا، وإلّا لأظهرَ كلّ واحدٍ ما اعتمدَ عليه من النّصّ إقامةً لعذرِه، وردًّا لغيرِه عن الخطأ بمخالفتِه على ما اقتضته العادة الجارية بينَ النّظّار، ولأنّ العادة تُحيل على الجمع الكثير كتمانَ نصٍّ دعَت الحاجة إلى إظهارِه في

(١) الإحكام للباجي: ص٥٠١.

محلّ الخلاف، فحيثُ لم تنقَل دلَّ على عدمِها، وإذا لم يكن نصًّا تعيّنَ أن يكونَ قياسًا واستنباطًا»[1].

المذهب الثّاني: عدمُ حجّيّة القياس: قاله الظّاهريّة.

قال **ابن حزم** رحمه الله: «ذهبَ أصحابُ الظّاهر إلى إبطال القول بالقياس في الدّين جملةً، وقالوا: لا يجوز الحكمُ ألبتّةَ في شيءٍ من الأشياء كلّها إلّا بنصّ كلام الله تعالى، أو نصّ كلام النّبيّ ﷺ، أو بما صحَّ عنه ﷺ من فعل أو إقرار أو إجماع من جميع علماء الأمّة كلّها،... أو بدليل من النّصّ، أو من الإجماع المذكور الذي لا يحتمل إلّا وجهًا واحدًا، والإجماعُ عند هؤلاء راجعٌ إلى توقيفٍ من رسول الله ﷺ ولا بدّ، ولا يجوز غيرُ ذلك أصلًا، وهذا قولنا الذي ندينُ اللهَ به»[2].

واستدلّوا عليه بأمورٍ، منها:

الأوّل: قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، وقوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النّحل: ٤٤].

فدلّت هذه النّصوص من القرآن الكريم على أنّه لا شيء من الدّين وجميع أحكامه إلّا وقد نُصَّ عليه، فلا حاجةَ بأحدٍ إلى القياس[3].

ويُجاب عنه: أنّ القياس من جملة ما بيّنَ به الكتابُ الأحكامَ، وأضيفَ الحكمُ بالقياس إلى الكتاب؛ لأنّ بالكتابِ ثبَتَ الحكمُ به، كما أضيفَ الحكمُ بالسّنّةِ إلى الكتاب

---

(١) الإحكام للآمدي: ٣/ ٣٠٠ ـ ٣٠٣ (مختصرًا). ومثله: في الإحكام للباجي: ص٥٠٣ ـ ٥٢٥، ولباب المحصول: ٢/ ٦٤٩، وشرح الكوكب المنير: ٤/ ٢١٧.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم.

(٣) الإحكام لابن حزم: ٨/ ١٣٤٢.

لَمّا ثبت الحكم بها بالكتاب، وكما أضيفَ الحكمُ بالإجماع إلى الكتاب، وإنّما أراد تعالى في الآيات السّابقة أنّه تعالى نصَّ على كثير من الأحكام في الكتاب، وأحال المجتهدين لمعرفة حكم باقيها على سائر الأصول من السّنّة والإجماع والقياس، واستصحاب الحالِ، وغيرِها(١).

وبمثله يُجاب عن الأدلّة الآتية؛ لأنّها لا تدلّ على ما يُريدون لا من القريب ولا من البعيد، والله أعلم.

الثّاني: قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشّورى: ٢١].

فدلّت الآية على أنّ كلّ ما لَم يَنصّ عليه الكتاب أو السّنّة فهو شيءٌ لم يأذن الله تعالى به، وهذه هي صفة القياس، فكان حرامًا بنصّ الآية(٢).

الثّالث: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٨].

فكلّ ما ليس منصوصًا باسمه في القرآن والسّنّة واجبًا مأمورًا به، أو منهيًّا عنه، فمَن أوجبَه أو حرّمَه أو خالفَ لما جاء به النّصُّ فهو من عند غير الله تعالى، والقياس غيرُ منصوص على الأمر به فيهما، فهو من عند غير الله تعالى، وما كان من عند غير الله تعالى فهو باطل(٣).

الرّابع: قوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ﴾ [البقرة: ٥٩]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [الطّلاق: ١].

---

(١) انظر: الإحكام للباجي، ص٥٢٦، الإحكام للآمدي: ٣/ ٣٠٣ ـ ٣١٢.

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم: ٨/ ١٣٥٥.

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم: ٨/ ١٣٥٥.

دلّت الآيتان على ما إذا حرّم الله تعالى شيئًا بالنّصّ، وحرّمَ إنسانٌ شيئًا آخرَ قياسًا عليه، أو أحلَّ الله تعالى شيئًا، وأحلَّ إنسانٌ آخرُ قياسًا عليه، أو غير ذلك من الأحكام فقد تعدّى حدود الله تعالى، وكان مردودًا عليه[١].

الخامس: حديث **أبي هريرة** رضي الله عنه، عن النّبيّ ﷺ قال: «**دعوني ما تركتُكم، إنّما هلكَ من كان قبلَكم بسؤالِهم واختلافِهم على أنبيائِهم، فإذا نهيتُكم عن شيءٍ فاجتنبوه، وإذا أمرتُكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم**»[٢].

وحديث **سعد بن أبي وقّاص** رضي الله عنه: أنّ النّبيَّ ﷺ قال: «**إنّ أعظمَ المسلمين جُرمًا مَن سألَ عن شيءٍ لم يُحَرّم فحُرِّم من أجلِ مسألتِه**»[٣].

فدلّ الحديثانِ على أنّ ما نهى عنه الشّارعُ حرامٌ يجب اجتنابُه، وأمرَ به واجبٌ يجب امتثالُه بقدر الطّاقة، وما سَكَتَ عنه الشّارع فهو مباح، ولا يُسأل عنه، فمن أوجبَ شيئًا أو حرَّمَه بالقياس كان متعدّيًا على ما سكتَ الشّرعُ عنه، فهو باطل[٤].

قال **العبدُ الفقير** غفرَ الله له ولوالديه: فهذه النّصوصُ من الكتاب والسّنّة المطهّرة بآحادِها ومجموعِها تدلُّ على حرمةِ القول في دين الله تبارك وتعالى من غير دليلٍ، ولا يُخالِف فيه مسلمٌ، ولا دلالةَ فيها صراحةً أو إشارةً على تحريم القياس السّابق، لا من قريب ولا من بعيد، كما لا تدلّ على إبطالِ الإجماع[٥] ـ وأدلّةُ الإجماعِ كأدلّة القياس ـ

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي: ٨/ ١٣٥٥.

(٢) رواه **البخاري** في الاعتصام بالكتاب والسّنّة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ (٦٧٤٤)، ومسلم في الحجّ، باب: فرض الحجّ مرّة في العمر (٤٣٤٨).

(٣) رواه **البخاري** في الاعتصام بالكتاب والسّنّة، باب: ما يكره من كثرة السّؤال... (٦٧٤٥)، ومسلم في الفضائل، باب: توقيره ﷺ، وترك إكثار سؤاله عمّا لا ضرورة إليه... (٤٣٤٩).

(٤) انظر الإحكام لابن حزم: ٨، ١٣٥٣ ـ ١٣٥٥.

(٥) لم أُرِد إثباتَ القياسِ بالقياسِ على الإجماعِ، كيف وهو دورٌ؟! بل أردتُ أن أُذكّر لنُفاةِ القياسِ: أنكم =



الذي يقولُ به نُفاةُ القياسِ، والأمرُ واحد، كيف تُفرّقون؟[1] والله أعلم.

رابعًا: أثرُ حجّيّة القياس في الفروع:

اتّفق القائلون بالقياس على جريان القياس في المعاملات ـ وأعني بالمعاملات هنا ما عدا العبادات من أبوابِ الفقه ـ، واختلفوا في جريانه في الحدود والكفّارات والتّقديرات والأسباب والرّخص والعبادات، وسوف أذكرُ مذاهبَهم في كلٍّ منها في مطلبٍ مستقلٍّ إن شاء الله تعالى، وأذكرُ هنا الفروع المبنيّةَ على القياس في المعاملات ـ أي غير العبادات ـ، وبالله التّوفيق.

بنى **ابنُ حجر الهيتمي** رحمه الله تعالى على حجّيّةِ القياس في المعاملات ـ أي غير العبادات ـ ثلاثةَ عشرَ فرعًا، أذكرُ منها أربعًا[2] حسب التّرتيب الفقهيّ:

= قبلتُم الإجماعَ مع وجودِ هذه النّصوص التي تحذّر عن القول في الدّين بغير علم مستندين على مثلِ ما استندنا عليه في إثبات القياس؛ بل أدلّة القياس أظهر من أدلّة الإجماع، فكيف يكونُ ما ضعُفَ دليلُه من الدّين، وما قويَ دليلُه من الشّيطان؟

(١) انظر ردّ شبهات نُفاة القياس في الإحكام للباجي: ص٥٢٦ ـ ٥٤٧.

(٢) **تتمّة في بقيّة الفروع الثّلاث عشر:**

الفرع الرّابع: ثبوتُ الضّمان والكفالة بكلّ لفظٍ يُشعِر بالالتزام:

قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (٦/ ٦٥٩): «ويُشترَط في الضّمان للمالِ والكفالةِ للبدنِ أو العينِ لفظٌ يُشعِر بالالتزام كـ «ضمنتُ لكَ دَينَكَ على فلان»، أو «تحمّلتُ (أو تقلّدتُ) دَينَكَ عليه»، أو «تكفّلتُ ببدنةِ لفلان»، أو نحوه ممّا يدلّ عليه، أو «أنا بالمال الذي على زيد مثلًا، أو بإحضار فلان ضامن (أو كفيل، أو زعيم، أو حميل، أو قبيل) لفلان»، **لثبوتِ بعضِها نصًّا، وبقيّتِها قياسًا**».

الفرع الخامس: صحّةُ الوكالة في العقود والفسوخ:

قال ابن حجر في التّحفة (٧/ ٤٣): «ويصحّ التّوكيل في طرَفَي بيعٍ، وهِبَةٍ، وسَلَمٍ، ورَهنٍ، ونكاحٍ، للنّصّ في النّكاحِ والشّراءِ، وقيسَ بهما الباقي، وفي طلاقٍ منَجّزٍ، وفي سائر العقود والفسوخ».

الفرع السّادس: حرمة التقاط الحيوان الممتنِع من صغار السّباع زمن الأمنِ للتّملّكِ: =

= قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (٨/ ٢٢٤ ـ ٢٢٦): «الحيوان المملوك الممتنع من صغار السّباع كذئب ونمر وفهد بقوّةٍ كبعيرٍ وفرسٍ، أو عدوٍ كأرنبٍ وظبيٍ، أو طيرانٍ كحمامٍ إن وُجِدَ بمفازةٍ فللقاضي أو نائبِه التقاطُه للحفظِ؛ لأنّ له ولاية على أموال الغائبين، وكذا لغيرِه من الآحاد أخذُه للحفظِ من المفازةِ في الأصحِّ صيانةً له، ويحرم على الكلّ التقاطه زمنَ الأمنِ من المفازة للتّملُّكِ، **للنّهيِ عنه في ضالّةِ الإبل، وقيسَ بها غيرُها بجامع إمكانِ عيشِها بلا راعٍ إلى أن يجدَها مالكُها لتطلُّبِها لها**». (مختصرًا).

الفرع السّابع: كيفيّة تعريف اللُّقَطة:

قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (٨/ ٢٣٧): «وعقبَ الأخذِ يَعرِفُ الملتقطُ ندبًا محلَّ التقاطِها وجنسَها، وصفتَها الشّاملَ لنوعِها، وقدرَها بعددٍ أو ذرعٍ أو كيلٍ أو وزنٍ، وعفاصَها، أي: وعاءَها توسُّعًا، ووكاءَها، أي: خيطَها المشدودةَ به، لأمرِه ﷺ بمعرفةِ هذين، **وقيسَ بهما غيرُهما، لئلّا تختلط بغيرِها، ثمّ يُعرِّفُها**». (مختصرًا).

الفرع الثّامن: تفاوُت قبائل العجم في الكفاءة:

قال ابن حجر في التّحفة (٩/ ١٧٦ ـ ١٨٢): «وخصالُ الكفاءة المعتبرة في الزّوجين خمسٌ:

أحدُها: سلامةٌ من العيوبِ المثبتة للخيار.

ثانيها: حرّيّة، فمن به رقٌّ وإن قلَّ ليس كُفئًا لحرّةٍ ولو عتيقةً، ولا العتيقُ لحرّةٍ أصليّةٍ.

ثالثها: نسب، والعبرة فيه بالآباء، فالعجميّ ليس كفءَ عربيّةٍ، ولا غيرُ قرشيٍّ كفءَ قرشيّةٍ، والأصحّ اعتبارُ النّسبِ في العجَمِ قياسًا على العربِ، فالفرسُ أفضلُ من النّمَط، وبنو إسرائيل أفضل من القِبط.

رابعها: عفّة، فليس الفاسق كفءَ عفيفةٍ.

خامسها: حرفة، فصاحبُ حرفةٍ دنيئةٍ ليسَ كفءَ أرفع منه». (مختصرًا).

الفرع التّاسع: دِيةُ أطرافِ المرأةِ على نصف ديَةِ أطرافِ الرّجلِ:

قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (١١/ ١٥٣): «وديةُ المرأةِ الحرّةِ والخنثى المشكِل كنصفِ رجلٍ نفسًا وجرحًا وأطرافًا إجماعًا في نفسِ المرأةِ، **وقياسًا في غيرِها**».

الفرع العاشر: وجوبُ الدّيةِ في إبطالِ الذّوقِ:

قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (١١/ ١٩٦): «وفي إبطال الذّوق **ديةٌ كالسّمعِ**».

الفرع الحادي عشر: وجوبُ غُرّةٍ قيمتُها كثُلثِ غُرّة مسلم في الجنين الكتابيّ: =

الفرع الأوّل: وجوبُ تخميس الفَيء:

الأموال الحاصلة للمسلمين ثلاثة؛ الفيءُ، والغنيمة، والصّدقة (الزّكاة):

أمّا الفيء، فهو لغةً: مصدر من (فاءَ يفيءُ) أي: رجعَ، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩]، أي: ترجع إلى الحقّ، سُمّيَ به المالُ المأخوذ من الكفّار من غير قتال، لرجوعِه إلى المسلمين، وهو من استعمال المصدر في اسم الفاعل؛ لأنّه راجع، أو في اسم المفعول؛ لأنّه مردود إليهم[1].

= قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (١١/ ٢٨٧): «ويجب في الجنين المعصوم اليهودي أو النّصراني أو المتولّد بين كتابيٍّ ونحوِ وثَنيٍّ غرّةٌ كثُلث غرّة مسلم في الأصحّ، **قياسًا على الدّيةِ**».

الفرع الثّاني عشر: وجوبُ عُشر قيمة الأمّ في الجنينِ الرّقيقِ:

قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (١١/ ٢٨٨): «ويجب في الجنين الرّقيق عُشرُ قيمةِ أمّه **قياسًا على الجنين الحرّ**، فإنّ غرّتَه عُشرُ ديةِ أمّه، وسواء فيه الذّكرُ والأنثى».

الفرع الثّالث عشر: اشتراط رجلين في كلّ ما يطّلع عليه الرّجالُ غالبًا ممّا ليس مالًا ولا زنًا:

قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (١٣/ ٢٦٥ ـ ٢٧١): «ولا يُحكَم بشاهدٍ واحدٍ إلّا في هلالِ رمضان، ويُشترَط للزّنا واللّواطِ وإتيانِ البهيمةِ ووطءِ الميتةِ أربعةُ رجالٍ بالنّسبةِ للحدِّ أو التّعزيرِ، وللإقرار به اثنان.

ولمالٍ عينٍ أو دَينٍ أو منفعةٍ، ولكلِّ ما قُصدَ به المالُ من عقدٍ أو فسخٍ ماليٍّ، ما عدا الشّركة والقراض والكفالة، كبيع وإقالة، وحقٍّ ماليٍّ خيارٍ وأجلٍ رجلانِ أو رجلٌ وامرأتانِ.

ولغيرِ ما ليس بمالٍ ولا يُقصَد منه المالُ من عقوبةٍ لله تعالى كحدِّ شربٍ وسرقةٍ وقطعِ طريقٍ، أو لآدميٍّ كقَوَدٍ وحدِّ قذفٍ، وما يطّلع عليه رجال غالبًا كنكاح وطلاق، ورجعة وعتق، وإسلام وردّة، وجرح وموت، وإعسار ووكالة، ووديعة ووصاية، وشهادة على شهادة رجلان لقول الزّهريّ: **«مَضَت السّنّة من رسول الله ﷺ أنّه لا تجوز شهادةُ النّساءِ في الحدودِ، ولا في النّكاحِ، ولا في الطّلاقِ»**، ولأنّه تعالى نصَّ في الطّلاق والرّجعة والوصاية على الرّجلين، وصحّ به الخبرُ في النّكاح، **وقِيسَ بها ما في معناها من كلّ ما ليس بمالٍ ولا هو المقصودُ منه**». (ملخّصًا).

(١) المصباح المنير: ص٤٨٦، وتحفة المحتاج لابن حجر: ٨/ ٦٦٠.

وشرعًا: كلّ مال حصل للمسلمين من الكفّار بلا قتال وإيجاف خيلٍ وركاب إبلٍ[(١)].

وهو: الجزية، وعُشرُ تجارةٍ، وما صولِحَ عليه أهلُ بلدٍ من غير نحو قتالٍ، وما هربوا عنه، ومالُ مرتدٍّ ماتَ أو قُتِلَ على الرّدّة، ومالُ ذمّيٍّ أو معاهَدٍ أو مستأمَنٍ مات بلا وارثٍ مستغرِقٍ[(٢)].

والأصل فيه قوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡ﴾ [الحشر: ٧].

وأمّا الغنيمة فيه لغة: فعيلة بمعنى مفعولة ـ من غنم الشّيء يغنَمه غُنمًا ـ أي: أصابه وربح[(٣)].

وشرعًا: كلُّ مالٍ حصلَ للمسلمين من الكفّارِ الحربيّين بقتالٍ وإيجافٍ[(٤)].

والأصلُ فيها قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٤١]، وقوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمۡتُمۡ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا﴾ [الأنفال: ٦٩].

وأمّا الصّدقة فهي لغةً: مصدر من (تصدّقتُ على الفقراء صدقةً)، أي: أعطيتَه أعطيةً[(٥)].

وشرعًا: مقدارُ مالٍ مأخوذٌ من مالِ المسلمِ المعيَّنِ تطهيرًا له[(٦)].

والأصلُ فيها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ٨/ ٦٦١، والمغني لابن قدامة: ٩/ ٨٤.

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ٨/ ٦٦١ ـ ٦٦٢، والمغني لابن قدامة: ٩/ ٨٤.

(٣) المصباح المنير: ص٤٥٤، تحفة المحتاج: ٨/ ٦٦٠.

(٤) انظر: تحفة المحتاج لابن حجر: ٨/ ٦٨٤، والمغني لابن قدامة: ٩/ ٨٤.

(٥) انظر: المصباح المنير: ص٣٣٦.

(٦) انظر: المغني لابن قدامة: ٩/ ٨٤.

قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [التّوبة: ٦٠].

اتّفق العلماء على تخميس الغنيمة(١)، ولكنّهم اختلفوا في تخميس الفَيء على مذهبين:

المذهب الأوّل: يُخَمّسُ الفيءُ كما تُخمّسُ الغنيمةُ، قاله الشّافعيّة(٢).

قال **ابن حجر** رحمه الله: «فيُخمَّسُ جميعُ الفيءِ خمسةَ أسهُمٍ متساويةٍ(٣)، وقال **الأئمّة الثّلاثة**: يُصرَف جميعُه لمصالح المسلمين.

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة: ٩/ ٨٧.

(٢) وهو رواية عن الإمام أحمد أيضًا. (المغني لابن قدامة: ٩/ ٨٦).

(٣) قال **الإمام النّووي** في المنهاج (٣/ ١٢٢) مع المغني: «**ويُخَمَّسُ الفيءُ، وخُمُسُه لِخَمسةٍ**:

أحدها: مصالِح المسلمين كالثّغور والقضاةِ والعلماء، يُقدَّمُ الأَهَمُّ.

والثّاني: بنو هاشمٍ والمطّلب، يشترك الغنيّ والفقيرُ والنّساءُ، ويفضّل الذّكَر كالإرثِ.

والثّالث: اليتامى، وهو صغيرٌ لا أبَ له، ويُشترَط فقرُه على المشهور.

والرّابع: المساكينُ (الشّاملون للفقراء).

والخامس: وابن السّبيل (ويُشترَط فيه الفقر).

ويعمُّ [الإمامُ ونائبُه] الأصنافَ الأربعةَ المتأخّرةَ [بالعطاءِ وجوبًا، غائبَهم عن موضع الفيء وحاضرَهم]، وقيل: يخصُّ بالحاصلِ [من مال الفيء] في كلّ ناحيةٍ مَن فيها منهم [كالزّكاة، ولمشقّةِ النّقلِ، ورُدَّ بأنّه يؤدّي إلى حرمان بعضهم، وهو مخالف للآية]، وأمّا الأخماس الأربعة [التي كانت لرسول الله مضمونةً إلى خُمسِ الخُمسِ] فالأظهرُ أنّها للمرتزقة، لعملِ الأوّلين به، لأنّها كانت لرسول الله ﷺ لحصولِ النّصرةِ به، والمقاتلون بعدَه ﷺ هم المرصدون لها، وهم الأجنادُ المرصَدون للجهاد».

والزيادة بين معكوفين من مغني المحتاج للخطيب (٣/ ١٢٢ ـ ١٢٥).

وبهذا يقول الحنابلة في أصحّ الأقوال عندَهم، إلّا أنّ الأصحَّ عندَهم أنّ أربعة أخماس الفيء الباقية لجميع المسلمين غنيّهم وفقيرُهم فيها سواء، إلّا العبيد فلا يُعطَون وفاقًا. (المغني: ٩/ ٨٦ ـ ٩٨).

لنا: القياسُ على الغنيمة المخمّسة بالنّصّ بجامع أنّ كلًّا راجعٌ إلينا من الكفّار، واختلافُ السّببِ بالقتالِ وعدمِه لا يؤثّر»[١].

واستدلّوا أيضًا بقوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الحشر: ٧].

مطلقُه مقيّدٌ بقوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١]، جمعًا بينهما؛ لاتّحاد الحكم فيهما، وهو رجوعُ المالِ من الكفّارِ إلى المسلمين، وإن اختلفَ السّبب بالقتالِ وعدمِه، كما حُملَت الرّقبةُ المطلقةُ في كفّارةِ الظّهارِ[٢] على المقيّدةِ في كفّارةِ القتلِ[٣]؛ لاتّحاد الحكم مع اختلافِ السّببِ[٤].

المذهب الثّاني: أنّ الفيء لا يخمّس، قاله الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة[٥].

---

(١) تحفة المحتاج: ٨/ ٦٦٤. ومثلُه في المهذّب: ٣/ ٤٧٧، والشّرح الكبير: ٧/ ٣٢٨.

(٢) قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٤ ـ ٥].

(٣) قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النّساء: ٩٢].

(٤) انظر: المهذّب للشّيرازي: ٣/ ٤٧٧، مغني المحتاج للخطيب: ٣/ ١٢٢، حاشية ابن قاسم على التّحفة: ٨/ ٦٦٤، وحاشية الشّرواني: ٨/ ٦٦٤.

(٥) قال ابن قدامة في المغني (٩/ ٨٦): «الفيءُ مخموسٌ كما تُخمَّس الغنيمة في إحدى الرّوايتين، وهو مذهب الشّافعيّ.

والرّواية الثّانية: لا يُخَمَّس، نقلها أبو طالب، فقال: إنّما تُخمَّس الغنيمةُ. =

قال **علي القاري** رحمه الله: «ومصرفُ الجزيةِ والخراجِ وما أُخِذَ من الحربيّ بلا حربٍ كهديّةٍ وما صولِح عليه على ترك القتالِ مَصالِحُنا كسدِّ ثَغْرٍ بالخيلِ والرّجالِ، وبناءِ جسرٍ ورزقِ العلماءِ والعمّالِ، والمقاتلة وذرّيّتهم»(١).

واستدلّوا عليه بقوله تعالى: ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الحشر: ٧ـ ١٠].

فهذه الآيةُ واردةٌ في الفيء، وقد عمّت جميعَ المسلمين ولم تُخصِّص فئةً معيّنةً، لا يُخمَّس(٢).

الفرع الثّاني: ندبُ إضجاع الأنعام غير الإبل عند الذّبح:

استحبّ العلماء أن يكون نحر الإبل قائمًا على ثلاث قوائم معقول الرّكبةِ اليسرى(٣)، وذبحُ البقر الشّاة مُضجعة على جنبها الأيسر.

= قال **القاضي**: لم أجد بما قال الخرقي من أنّ الفيء مُخمَّس نصًّا فأحكيه، وإنّما نصّ على أنّه غيرُ مخموسٍ، وهذا قول عامّةِ أهلِ العلمِ.

قال **ابن المنذر**: ولا نحفظ عن أحدٍ قبل الشّافعيّ في الفيء خُمسٌ كخُمسِ الغنيمة».

(١) فتح باب العناية لعلي القاري: ٣/ ٣٠١. ومثله: في الكافي لابن عبد البرّ: ص٢١٦.

(٢) انظر: المغني لابن قدامة: ٩/ ٨٦.

(٣) قال الإمام النّووي رحمه الله في المجموع (٩/ ٦٠): «السّنّة أن ينحرَ البعيرَ قائمًا على ثلاث قوائم =

قال **ابن حجر** رحمه الله: «يُسنّ أن تكون البقرة والشّاة ونحوهما مُضجعةً لجنبها الأيسر لما صحّ في الشّاةِ، وقيسَ بها غيرُها، ولكونِ الأيسرِ أسهلَ على الذّابح»(١).

عن عائشة رضي الله عنها: «**أنّ رسول الله ﷺ أمرَ بكبشٍ أقرَنَ يَطَأُ في سَواد، ويَبرُكُ في سَواد، ويَنظُر في سَواد(٢)، فأُتِيَ به ليُضَحّيَ به، فقال لها: يا عائشة هلمّي المُديَةَ(٣)، ثمّ قال: اشحذيها(٤) بحجرٍ، ففعَلَت، ثمّ أخذَها وأخذَ الكبشَ فأضجعَه، ثمّ ذبحَه، ثمّ قال(٥): بسمِ الله، اللّهمَّ تقبّل من محمّد، وآل محمّد، ومن أمّة محمّد، ثمّ ضحّى به**»(٦).

= معقولَ الرّكبة، ويُستحبّ أن تكون المعقولة اليسرى، فإن لم ينحره قائمًا فباركًا...

وقد صحّ عن جابر رضي الله عنه: «أنّ النّبيّ ﷺ وأصحابَه كانوا ينحرون البَدَنَة مَعقولَةَ اليُسرى، قائمةً على ما بقيَ من قوائمها»، رواه **أبو داود** [في المناسك، باب كيف تنحر البُدن (١٧٦٧)، قال: حدّثنا عثمان بن أبي شيبة، حدّثنا أبو خالد الأحمر، عن ابن جريج، عن أبي الزّبير، عن جابر، وأخبرني عبد الرّحمن بن سابط: «أنّ النّبيّ ﷺ...»] بإسناد صحيح على شرط مسلم».

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٢/ ٢١٠. ومثله في المهذّب للشّيرازي: ١/ ٨٠١، والمجموع للنّووي: ٩/ ٦٠، ومغني المحتاج: ٤/ ٣٦١.

(٢) أي: إنّ قوائمَه وبطنَه وما حولَ عينيه أسود. (شرح مسلم للنّووي: ١٣/ ١٢٢).

(٣) وهي بضمّ الميم وكسرها وفتحها، وهي السّكّين. (شرح مسلم للنّووي: ١٣/ ١٢٣).

(٤) قوله ﷺ: «**اشحَذيها بحجر**»، أي حُدّيها. (شرح مسلم للنّووي: ١٣/ ١٢٣).

(٥) قال **الإمام النّووي** في شرح مسلم (١٣/ ١٢٤): «قوله: «**وأخذ الكبش، فأضجعه، ثمّ ذبحه، ثمّ قال: بسم الله، اللّهمّ تقبّل من محمّد، وآل محمّد، من أمّة محمّد، ثمّ ضحّى به**»، هذا الكلام فيه تقديم وتأخير، وتقدير: فأضجعَه، وأخذ في ذبحِه قائلًا: بسم الله، اللّهمّ تقبّل من محمّد، وآل محمّد، وأمّتِه، مضحّيًا به، ولفظه «**ثمّ**» هنا متأوّلةٌ على ما ذكرتُه بلا شكّ.

وفيه استحباب إضجاع الغنم في الذّبح، وأنّها لا تُذبَح قائمةً، ولا باركةً، بل مضجَعةً؛ لأنّه أرفق بها، وبهذا جاءت الأحاديث، وأجمع المسلمون عليه، واتّفق العلماء وعملُ المسلمين على أنّ إضجاعَها يكون على جانبها الأيسر؛ لأنّه أسهل على الذّابح في أخذ السّكّين باليمين، وإمساك رأسها باليسار».

(٦) رواه مسلم في الأضاحي، باب استحباب الأضحية، وذبحها مباشرة بلا توكيل، والتّسمية والتّكبير =

الفرع الثّالث: حِلُّ بَقَرِ الوَحشِ:

اتّفق العلماء على جواز أكل لحم البقر إنسيًّا كان أو وحشيًّا[(١)].

قال **ابن حجر** رحمه الله: «وحيوان البرّ يحلّ منه الأنعام إجماعًا، هي: الإبلُ والبقرُ والغنم، ويَحلُّ بقرُ وحشٍ وحمارُه وإن تآنسا لطيبهما، وأكلِه ﷺ من الثّاني، وأمرِه بالأكلِ منه، رواه الشّيخان، **وقيسَ به الأوّل**»[(٢)].

عن **أبي قتادة** رضي الله عنه قال: «انطلقنا مع النّبيّ ﷺ عام الحديبية فأحرَمَ وأصحابُه، ولم أُحرِم، فأُنبئنا بعدوٍّ بغَيْقَةَ، فتوجّهنا نحوَهم، فبَصُرَ أصحابي بحمارِ وحشٍ، فجعلَ بعضُهم يضحَكُ إلى بعضٍ، فنظرتُ فرأيتُه، فحملتُ عليه الفرسَ فطعنتُه فأثبتُّه، فاستعنتُهم فأبَوا أن يعينوني، فأكلنا منه، ثمّ لحِقتُ برسولِ الله ﷺ وخشينا أن نُقتَطَعَ، أرفَعُ فرسي شأوًا وأسيرُ عليه شأوًا، فلَقيتُ رجلًا من بني غِفارٍ في جوفِ اللّيل، فقلتُ: أين تركتَ رسول الله ﷺ، فقال: تركتُه بتعْهَنَ وهو قائلٌ السُّقيا، فلحِقتُ برسولِ الله ﷺ حتّى أتيتُه، فقلتُ: يا رسولَ الله، إنّ أصحابَك أرسلوا يقرؤون عليك السّلامَ ورحمةَ الله وبركاتِه، وإنّهم قد خَشوا أن يقتطعَهم العدوّ دونَك فانظرهم، ففعلَ، فقلت: يا رسول الله إنّا صّدنا حمارَ وحشٍ، وإنّ عندنا فاضِلَةً؟ فقال رسول الله ﷺ لأصحابِه: كلوا، وهم محرِمون»[(٣)].

= (٥٠٦٤)، وأبو داود في الضّحايا، باب ما يُستحبّ من الضّحايا (٢٧٩٢).

(١) قال **ابن قدامة** رحمه الله في المغني (١٢/ ٩٤): «ويُباح بهيمةُ الأنعام، وهي: الإبلُ، والبقرُ، والغنمُ، قال الله تعالى: ﴿أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ﴾ [المائدة: ١]، ومن الصّيود الظّباءُ وحُمُر الوحشِ، وقد أمر النّبيّ ﷺ أبا قتادة وأصحابَه بأكلِ الحمار الذي صادَه، وكذلك بقرُ الوحشِ كلّها مباحة...، هذا كلّه يُجمع عليه».

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٢/ ٣١٠ (مختصرًا). ومثله: في المهذّب للشّيرازي: ١/ ٧٨٥، والمجموع للنّووي: ٩/ ٩، ومغني المحتاج: ٤/ ٤٠١.

(٣) رواه **البخاري** في المناسك، باب في أكل لحم الصّيد للمحرِم إذا لم يَصِد هو (١٦٩٢)، ومسلم في الحجّ، باب تحريم الصّيد للمحرم (٢٠٥٩).

الفرع الرّابع: وجوب الدّيَة في إبطال الشّمّ:

اتّفق العلماء على وجوب الدّيَة[1] في إتلافِ الشّمِّ، فمَن قال بجريان القياس في الحدود، قاسه على السّمع، ومن قال بعدمِ جريانه في الحدود بناه على خبرٍ فيه.

---

(١) الدّية في اللّغة: مصدر (ودى القاتلُ المقتولَ يَديهِ ديةً)، إذا أعطى وليّه المالَ الذي هو بدل النّفس، وفاءُ الفعلِ محذوفة، وهاؤها عوضٌ عنها، مثل (عِدة)، والأصل: وِدْيَة، مثل (وِعْدَة)، والجمعُ: ديات، مثل هبات.

وفي الشّرع: هو مال وجب على الحرّ بجنايةٍ في نفسٍ أو غيرِها.

مقدارُ الدّية: أجمعَ العلماء على أنّ ديةَ القتلِ مئة من الإبل، وهي في العمد على القاتل معجلةً مُثلّثةً (ثلاثون حُقّة، ثلاثون جذعة، أربعون خَلِفة) عند الشّافعيّة، ومربّعة (خمسٌ وعشرون بناتِ مخاض، خمسٌ وعشرون بناتِ لبون، خمسٌ وعشرون حُقّة، خمسٌ وعشرون جذعة)، عند الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة.

وفي شبهِ العمدِ على عاقلة القاتل مؤجّلة (في ثلاث سنين) مثلّثة (ثلاثون حقّةً، ثلاثون جذعةً، ثلاثون خلفةً) عند الشّافعيّة، ومربّعةً (خمسٌ وعشرون بنات مخاض، خمسٌ وعشرون بناتِ لبون، وخمس وعشرون حُقّةً، خمسٌ وعشرون جذعةً) عند الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة.

وأجمعوا على أنّها الخطأ على عاقلة القاتل، مؤجّلة في ثلاث سنين مخَمّسة، ولكنّهم اختلفوا في طريقة التّخميس، وهي عند **الحنفيّة والحنابلة**: عشرون بنات مخاض، عشرون بنو مخاض، عشرون بنات لبون، عشرون حُقّة، عشرون جذعة.

وعند المالكيّة والشّافعيّة: عشرون بنات مخاض، عشرون ابن لبون، عشرون بنت لبون، عشرون حُقّة، عشرون جذعة.

الواجب في الدّية عند الشّافعيّة في الجديد الإبلُ فقط، فإذا عدمت قيمتُها مهما بلغَت.

وعند الحنفيّة: هي من الذّهب ألفُ دينار، ومن الفضّة عشرةُ آلاف درهم، ومن الإبل مئةُ بعير.

وعند المالكيّة والحنابلة: هي من الذّهب ألف دينار، ومن الفضّة اثنا عشر ألف درهم، ومن البقر ولحلَلِ مئتانِ، ومن الشّاء ألفان، وهو قولٌ قديم للإمام الشّافعيّ.

وعلى هذا أيّ شيءٍ أحضره مَن عليه الدّيةُ من القاتل أو العاقلة من هذه الأصول لزم الوليَّ قبولُه عند الجمهور. (المصباح، فتح باب العناية: ٣/ ٣٤٣، التُّحفة: ١١/ ١٤٥، المغني: ١١/ ٥٣١).

قال **ابن حجر** رحمه الله: «وفي الشّمِّ ديةٌ على الصّحيح كالسّمعِ»[١].

وقال **ابن قدامة** رحمه الله: «في إتلاف الشّمّ دية؛ لأنّه حاسّةٌ تختصُّ بمنفعةٍ، فكان فيها الدّية كسائر الحواسّ، **ولا نعلم فيه خلافًا**»[٢].

واستدلّوا عليه بأمور منها:

الأوّل: حديث عمرو بن حزم رضي الله عنه: «**أنّ رسول الله ﷺ كتبَ إلى أهل اليمن كتابًا فيه الفرائض، والسّنن، والدّيات:... وفي الأنفِ إذا أُوعِبَ جَدْعُه الدِّيَة**»[٣].

الثّاني: القياسُ على السّمعِ بجامعِ أنّ كلًّا منهما حاسّةٌ نافعةٌ[٤].

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ١١/ ١٩٢. ومثله: فتح باب العناية: ٣/ ٣٥٨، وجامع الأمّهات: ص٥٠٤، ومغني المحتاج: ٤/ ٩٤.

(٢) المغني لابن قدامة: ١١/ ٦٨٢.

(٣) رواه **أبو داود** في المراسيل، باب: كم الدّية (٢٥٨)، ص٢١٢، وقال: «**أُسندَ هذا ولا يصحّ**»، ورواه موصولًا **النّسائي** في القسامة، باب ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول... (٤٧٧٠)، **والحاكم** في المستدرك في الدّيات (١/ ٣٩٧)، **وابن حبّان** في صحيحه (٦٥٥٩).
قال **الحافظ ابن حجر** رحمه الله في التّلخيص (٤/ ١٣١٥): «وقد صحّح الحديث بالكتاب المذكور جماعة من الأئمّة، لا من حيث الإسناد؛ بل من حيث الشّهرة، **فقال الشّافعيّ في رسالته**: لم يقبلوا هذا الحديث حتّى ثبت عندَهم أنّه كتاب رسول الله ﷺ.
وقال **ابن عبد البرّ**: هذا كتاب مشهور عند أهل السّيَر، معروف ما فيه عند أهل العلم معرفة يستغنى بشهرتِها عن الإسناد؛ لأنّه أشبه التّواتر في مجيئه لتلقّي النّاس له بالقبول والمعرفة.
وقال **يعقوب بن سفيان**: لا أعلم في جميع الكتب المنقولة كتابًا أصحّ من كتاب عمرو بن حزم هذا، فإنّ أصحاب رسول الله ﷺ والتّابعين يرجعون إليه، ويدَعون رأيهم».
تنبيه: روى كثير من الفقهاء منهم **الخطيب** في مغني المحتاج (٤/ ٩٤)، **وابن قدامة** في المغني (١١/ ٦٨٢) الحديثَ: «وفي الشَّمِّ (أو المشامِّ) الدّية»، ولا وجود له بهذا اللّفظ كما قال **الحافظ ابن حجر** في التّلخيص (٤/ ١٣٣٢).

(٤) انظر: مغني المحتاج للخطيب: ٤/ ٩٤، المغني لابن قدامة: ١١/ ٦٨٢.

المطلب الثّاني
القياس في الحدود، وأثره

أوّلًا: مذاهب العلماء في جريان القياس في الحدود:

القائلون بحجّيّة القياس اختلفوا في جريانه في الحدود على مذهبين اثنين:

المذهب الأوّل: جريان القياس في الحدود[1]، **قاله المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة.**

قال **السّيف الآمدي** رحمه الله: «مذهب الشّافعي وأحمد بن حنبل وأكثر النّاس جواز إثبات الحدود والكفّارات بالقياس»[2].

وقال **ابن الحاجب** رحمه الله: «القياس يجري في الحدود والكفّارات خلافًا **لأبي حنيفة**»[3].

واستدلّوا عليه بأمور، منها:

الأوّل: حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه: «أنّ رسول الله ﷺ لمّا بعثه إلى اليمن قال: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله. قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنّةِ رسول الله ﷺ. قال: فإن لم تجد في سنّة رسول الله ﷺ، ولا في كتاب الله؟ قال: **أجتهد رأيي ولا آلو.** فضربَ رسول الله ﷺ

---

(١) الحدود جمع الحدّ، وهو في اللّغة من (حدَّ، يَحُدُّ، حَدًّا)، بمعنى: المنع، يقال: حددتُه عن أمرِه، إذا منعتَه. وفي الشّرع: هو عقوبة مقدّرة من الشّرع لحقّ الله تعالى. (المصباح المنير: ص١٢٤، تحفة المحتاج: ١١/ ٤٢٨).

(٢) الإحكام للآمدي: ٣/ ٣١٧. ومثله في المستصفى: ٢/ ٤٥٩، والمحصول: ٥/ ٣٤٩، ورفع الحاجب: ٤/ ٤٠٢، والبدر الطّالع: ٢/ ٣٢٤، وغاية الوصول: ص١١٠، والواضح لابن عقيل: ٥/ ٣٤٢، وشرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٤/ ٢٢٠.

(٣) مختصر المنتهى لابن الحاجب: ٤/ ٤٠٢. ومثله في: شرح التّنقيح للقرافي: ص٤١٥، وتحفة المسؤول: ٤/ ١٤٨، ولباب المحصول لابن رشيق: ٢/ ٦٧٣.

صـدره وقـال: الحمـد لله الـذي وفّق رسـولَ رسـولِ الله لمـا يُرضي رسـولَ الله»[١].

أقرّ النّبيّ ﷺ لمعاذ رضي الله عنه قوله: «**أجتهد رأيي ولا آلو**» مطلقًا من غير تفصيلٍ بين الحدودِ وغيرِها، وهو دليل الجواز، وإلّا لوجب التّفصيل؛ لأنّه في مظنّة الحاجة إليه، وتأخير البيان عن وقت الحاجة إليه غير جائز[٢].

الثّاني: إجماع الصّحابة، وذلك أنّ الصّحابة رضي الله عنهم تشاوروا في حدّ شارب الخمر، فقال عليّ رضي الله عنه: «إنّه إذا شرب سكِرَ، وإذا سكِرَ هَذى، وإذا هَذى افترى، فحدُّه حَدَّ المفتري»[٣]، فقاسَه على حدّ المفتري (القاذف)، ولم يُنكر عليه أحد فكان إجماعًا[٤].

الثّالث: أنّ القياس مغلِّبٌ للظّنّ كخبر الواحد، فجاز إثبات الحدودِ بالقياسِ كما جاز إثباتُها بالقياس[٥].

المذهب الثّاني: عدمُ جريان القياس في الحدود، قاله **الحنفيّة**.

قال **عبد العليّ الأنصاري** رحمه الله: «مسألة: الحنفيّة قالوا: لا يجري القياس في الحدود خلافًا لمن عداهم»[٦].

واستدلّوا عليه بأمور، منها:

---

(١) رواه أبو داود (٣١١٩)، والتّرمذي (١٢٤٩)، سبق تخريجه مفصّلاً في (٢/ ٤٢٢).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي: ٣/ ٣١٨، والواضح لابن عقيل: ٥/ ٣٤٢.

(٣) رواه أبو داود في الحدود، باب إذا تتابع شرب الخمر (٤٤٧٧)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٣٧٥)، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يُخرجاه»، ووافقه الذّهبي.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي: ٣/ ٣١٨، والواضح لابن عقيل: ٥/ ٣٤٣.

(٥) الإحكام للآمدي: ٣/ ٣١٨، الواضح لابن عقيل: ٥/ ٣٤٣.

(٦) فواتح الرّحموت لعبد العليّ الأنصاري: ٢/ ٥٥١. ومثله: في تيسير التّحرير: ٣/ ١٠٣، والتّقرير والتّحبير: ٣/ ٣٠٦.

الأوّل: حديث **عائشة** رضي الله عنها، عن النّبيّ ﷺ: «**ادرؤوا الحدود بالشُّبُهات**»(١).

أمرَ الحديث بدرء الحدود عن المسلمين بالشّبهات، والقياس ممّا يدخل فيه احتمال الخطأ، وذلك شبهة، فلا يُقبَل(٢).

الثّاني: أنّ الحدود تشتمل على تقديرات لا تعقَل بالرّأي كالمئة والثّمانين، والقياس فرعُ تعقُّل علّة حكم الأصل، فما لا تعقل له من الأحكام القياسُ فيه متعذّر(٣).

ثانيًا: أثر قاعدة: «القياس حجّة في الحدود» في الفروع:

بنى **ابن حجر الهيتمي** على «**قبول القياس في الحدود**» في «**التّحفة**» فرعًا واحدًا، وهو:

حدّ الرّقيق الشّارب مسكرًا عشرونَ جلدةً:

اتّفق المذاهب الأربعة على أنّ حدّ مَن فيه رِقٌّ إذا شربَ مسكرًا على النّصف من حدّ الحُرّ، فمن قال بجريان القياس في الحدود قاسَه على حدّ الزّنا، ومَن لم يقُل به جعَلَه

---

(١) رواه **التّرمذي** في الحدود، باب ما جاء في درء الحدود (١٤٢٤)، و**الدّارقطني** في الحدود (٣٠٧٥)، كلاهما عن عائشة رضي الله عنها مرفوعًا، وصحّحَه **الحاكم** في المستدرك، في الحدود (٨١٦٣)، و**السّيوطي** في الجامع الصّغير (٣١٤)، ولكنّ مداره على يزيد بن زياد الشّامي، وهو متروك. (التّلخيص للذّهبي: ٤/ ٤٢٦، التّقريب لابن حجر: ٤/ ١١١). ورواه عن عليّ رضي الله عنه مرفوعًا **الدّارقطني** في الحدود (٣٠٧٦، ٣/ ٦٨)، و**البيهقي** في السّنن، في الحدود (٨/ ٢٣٨)، وحسّنه السّيوطي في الجامع الصّغير (٣١٥)، ولكن في مختار التّمار وهو ضعيف. (تقريب التّهذيب لابن حجر: ٤/ ٣٥٥). ورواه عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا **ابن ماجه** في الحدود، باب على المؤمن دفع الحدود بالشّبهات (٢٥٤٥)، وحسّنه **السّيوطي** في الجامع الصّغير (٣١٦)، ولكن في إبراهيم بن الفضل، وهو متروك. (التّقريب: ١/ ٩٦، المصباح الزّجاجة: ٣/ ٢١٩، شرح ابن ماجه للسّندي: ٣/ ٢١٩).

(٢) فواتح الرّحموت: ٢/ ٥٠١، وتيسير التّحرير: ٣/ ١٠٣، والتّقرير والتّحبير: ٣/ ٣٠٦.

(٣) فواتح الرّحموت: ٢/ ٥٠١، وتيسير التّحرير: ٣/ ١٠٣، والتّقرير والتّحبير: ٣/ ٣٠٦.

داخلًا تحت عموم الآية، لكنّهم اختلفوا في قدره على مذهبين بناءً على اختلافهم في مقدار حدّ الحُرّ الشّارب:

المذهب الأوّل: أنّ حدَّ الرّقيق الشّارب مسكرًا عشرون جلدة، قاله **الشّافعيّة**[١].

قال **ابن حجر** رحمه الله: «وحدُّ الحُرِّ أربعونَ [جَلدةً]...، ومَن فيه رِقٌّ وإن قلَّ عشرونَ؛ لأنّه على النّصف من الحُرّ»[٢].

واستدلّوا عليه بأمور، منها: قياسُه على حدِّه في الزّنا، ذلك أنّ الله تعالى أوجب عليه بالزّنا نصفَ ما على الحُرّ بقوله: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ﴾ [النّساء: ٢٥]، فيُخَفّف حدُّ الشّربِ قياسًا عليه[٣].

المذهب الثّاني: أنّ حدَّ الرّقيق الشّارب مسكرًا أربعون جلدة، قاله **الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة**.

قال **ابن الحاجب** رحمه الله: «وموجِبُه ـ أي: شُرب المسكِر ـ ثمانون جلدة بعد صحوِه، ويُتَشطَّر بالرِّقّ»[٤].

وقال **علي القاري** رحمه الله: «ونُصِّفَ حدُّ العبدِ، فيُجلَدُ في الزّنا خمسين، وفي غيرِه أربعين، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ﴾ [النّساء: ٢٥]، والآية وإن كانت في الإماء؛ إلّا أنّه يُعرَف منها حكمُ العبدِ بطريقِ الدّلالة»[٥].

---

(١) وهو رواية ثانية عن الإمام أحمد رضي الله عنه. (المغني لابن قدامة: ١٢/ ٤٥٦).

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ١١/ ٥٢٤ ـ ٥٢٥. ومثله في مغني المحتاج: ٤/ ٢٤٨.

(٣) انظر: تحفة المحتاج: ١١/ ٥٢٥، مغني المحتاج: ٤/ ٤٢٨، المغني لابن قدامة: ١٢/ ٤٥٦.

(٤) جامع الأمّهات لابن الحاجب: ص٥٢٤. ومثله: في فتح باب العناية: ٣/ ٢٣٢، المغني لابن قدامة: ١٢/ ٤٥٦.

(٥) فتح باب العناية لعلي القاري: ٣/ ٢٣١.

المطلَب الثّالث

القياس في الكفّارات، وأثره

أوّلًا: مذاهب العلماء في جريان القياس في الكفّارات:

القائلون بحجّيّة القياس اختلفوا في جريانه في الكفّارات على **مذهبين اثنين:**

المذهب الأوّل: جريان القياس في الكفّارات، قاله **المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة.**

قال **السّيف الآمدي** رحمه الله: «مذهب الشّافعي وأحمد بن حنبل وأكثر النّاس جوازُ إثباتِ الحدودِ والكفّاراتِ بالقياس»(١).

وقال **ابن الحاجب** رحمه الله: «القياس يجري في الحدود والكفّارات، خلافًا لأبي حنيفة»(٢).

واستدلّوا عليه بأمورٍ، منها:

الأول: الآيات والأحاديث السّابقة في حجّيّة القياس، فهي عامّة لَم تُفرِّق بين الكفّارات وغيرها، فتبقى على عمومِها، حتّى يوجد المخصِّص، ولا مُخصِّص(٣).

الثّاني: حديث معاذ رضي الله عنه السّابق في حجّيّة القياس(٤)، وقد أقرَّ النّبيّ ﷺ قولَه: **«أجتهدُ رأيي»**، مطلقًا من غير تفصيل بين الكفّارات وغيرها، وهو دليل الجواز،

---

(١) الكفّارات: جمع كفّارة، وهو في اللّغة اسم من كفَّرَ، يُكفِّرُ، أي: محا، يقال: كفَّرَ الله عنه الذّنبَ، أي محاه عنه، سُمِّيَ بها المال الذي يُؤدّيه الجاني؛ لأنّها تمحو عنه ذنبَه. (المصباح المنير: ص٥٣٥).

(٢) الإحكام للآمدي: ٣/ ٣١٧. ومثله: في المستصفى: ٢/ ٤٥٩، والمحصول: ٥/ ٣٤٩، ورفع الحاجب: ٤/ ٤٠٢، والبدر الطّالع: ٢/ ٣٢٤، وغاية الوصول: ص١١٠، والواضع لابن عقيل: ٥/ ٣٤٢، وشرح الكوكب: ٤/ ٢٢٠.

(٣) انظر: المحصول للرّازي: ٥/ ٣٤٩.

(٤) رواه أبو داود (٣١١٩)، والتّرمذيّ (١٢٤٩).

وإلّا لوجب التّفصيلُ؛ لأنّه في مظنّة الحاجة إليه، وتأخير البيان عن وقت الحاجة إليه غير جائز[١].

المذهب الثّاني: عدمُ جريانِ القياس في الحدود، قاله **الحنفيّة**.

قال **عبد العليّ الأنصاريّ** رحمه الله: «الحنفيّة قالوا: لا يَجري القياسُ في الكفّارات، خلافًا لمن عداهم»[٢].

واستدلّوا عليه بأمور، منها:

الأوّل: أنّ الكفّارات ساترة للذّنوب، وهي من الأمور المقدّرة التي لا يُمكن تعقُّلُ المعنى الموجِب لتقديرِها، والقياسُ فرعُ تعقُّلِ علّةِ حكمِ الأصلِ، فما لا تَعقِل له من الأحكام القياسُ فيه متعذّر[٣].

ثانيًا: أثرُ قاعدةِ: «القياس حجّة في الكفّارات» في الفروع:

بنى **ابن حجر الهيتمي** رحمه الله تعالى على «**قبول القياس في الكفّارات**» في «**التّحفة**» أربعةَ فروعٍ، أذكرُها على التّرتيب الفقهيّ، وبالله تعالى التّوفيق:

الفرع الأوّل: وجوب الكفّارة على مُحرِم سَتَرَ رأسَه لحاجةٍ:

اتّفق العلماء على أنّ المُحرِم ممنوع من تخمير الرّأس، وعلى أنّه يجب عليه الفدية[٤] إذا سَتَرَه، وعلى أنّه يجوز له تخميرُه لضرورةٍ كشدّةِ بردٍ أو حرٍّ، ولكن يجب عليه الفدية[٥].

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي: ٣/ ٣١٨، والواضح لابن عقيل: ٥/ ٣٤٢.

(٢) فواتح الرّحموت: ٢/ ٥٥١. ومثله في التّيسير: ٣/ ١٠٣، والتّقرير والتّحبير: ٣/ ٣٠٦.

(٣) فواتح الرّحموت: ٢/ ٥٥١، وتيسير التّحرير: ٣/ ١٠٣، والتّقرير والتّحبير: ٣/ ٣٠٦.

(٤) هذا عند الجمهور، وعليه الدّمُ عند الحنفيّة. (فتح باب العناية: ١/ ٦٩٠، شرح مسلم للنّووي: ٨/ ٣٥٨).

(٥) وهي هنا: ذبحُ شاةٍ تُجزئ في الأضحية (أو سبع بدنةٍ أو بقرةٍ)، أو التّصدُّقُ بثلاثةِ آصُعٍ لمساكين الحرم، أو صيامُ ثلاثة أيّام في أيِّ موضع شاء. (فتح باب العناية: ١/ ٦٩٩، تحفة المحتاج: ٥/ ٣٤٣).

قال **ابن حجر الهيتمي** رحمه الله تعالى: «ويَحرُم بالإحرام سَترُ بعضٍ بأسِ الرّجلِ، وإن قلَّ بما يُعَدُّ ساترًا عُرفًا ـ ولو غيرَ مَخيطٍ كعصابةٍ عريضةٍ ـ إلّا لحاجةٍ، ويَظهرُ ضبطُه في هذا الباب بما لا يُطاق الصّبرُ عليه عادةً، وإن لم يُبح التّيمّمَ كحَرٍّ أو بَردٍ، فيَجوزُ مع الفديةِ قياسًا على وجوبِها في الحلقِ مع العذرِ بالنّصِّ»[1].

واستدلّوا عليه بأمور، منها:

القياسُ: وذلك أنّ اللهَ أمرَ بالكفّارةِ مَن حَلَقَ رأسَه لأذًى بقوله: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ويُقاس عليه كلُّ مَن فَعَلَ محظورًا لضرورةٍ[2].

عن كعب بن عُجرة رضي الله عنه: «**أنّ النّبيَّ ﷺ مرَّ به، وهو بالحُدَيبية قبلَ أن يَدْخُل مكّة، وهو مُحْرِمٌ، وهو يوقِدُ تحتَ قِدْرٍ، والقَمْلُ يَتَهافتُ على وجهِه، فقال: أَيُؤذيكَ هَوامُّكَ هذه؟ قال: نعم، قال: فاحْلِق رأسَكَ، وأَطْعِم فَرَقًا بينَ ستّةِ مساكينَ، والفَرَقُ ثلاثةُ آصُعٍ، أو صُمْ ثلاثةَ أيّامٍ، أو اذْبَحْ شاةً**»[3].

الفرع الثّاني: وجوبُ الفِديةِ على من حلقَ رأسَه لغير ضرورةٍ:

اتّفق العلماء على وجوب الفدية على من حلقَ رأسه لضرورة؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖ﴾ [البقرة: ١٩٦]، المُبيَّنِ بحديث كعبِ بنِ عُجرةَ رضي الله عنه السّابق في الفرع

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ٥/ ٢٧٨ ـ ٢٨٠ (ملخّصًا). ومثله: فتح باب العناية: ١/ ٦٩٠، والمغني: ٤/ ٥١٤.

(٢) تحفة المحتاج: ٥/ ٢٨٠، المغني: ٤/ ٥١٥، تفسير البغوي: ١/ ٢٤٨.

(٣) رواه **البخاري** في المغازي، باب غزوة الحديبية (٣٨٦٩)، ومسلم في الحجّ، باب جواز حلق الرّأس للمحرم إذا كان به أذًى، ووجوب الفدية عليه (٢٠٨٣).

السّابق: «**أنّ النّبيَّ ﷺ مرَّ به، وهو بالحديبية قبلَ أن يَدخُل مكّة، وهو مُحرِم...**» الحديث[١].

وكذا اتّفق الأكثرُ[٢] على وجوبِها على مَن حلقَ رأسَه لغيرِ ضرورةٍ قياسًا على مَن حَلَقَ لضرورةٍ.

قال **ابن حجر**: «ويتخيَّرُ في الحَلقِ بين ذبحِ شاةٍ تُجزئ في الأضحية، أو سُبعِ بدنةٍ أو بقرةٍ كذلك، والتّصدُّقِ بثلاثةِ آصُعٍ لستّةِ مساكين، أو فقراء بالحرم، لكلِّ واحدٍ نصف صاعٍ وجوبًا وإعطاءً، وصومِ ثلاثة أيّام، لقولِه تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ [البقرة: ١٩٦]، مع الحديثِ الصّحيحِ المبيِّنِ لِما أُجمِلَ فيها، وقيسَ غيرُ المعذورِ عليه في التّخييرِ؛ **لأنّ ما تُخُيِّرَ فيه من الكفّارات لا يُنظر لسببِه حِلًّا وحرمةً، ككفّارة اليمين والصّيد**»[٣].

الفرع الثّالث: وجوب الكفّارة[٤] على القاتل عمدًا:

قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ

---

(١) انظر: معالم التّنزيل للبغوي: ١/ ٢٤٨، شرح مسلم للنّووي: ٨/ ٣٥٨، المغني: ٤/ ٥١٤.

(٢) أي: المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة، وقال الحنفيّة بوجوب الدّم على مَن حَلقَ رأسَه بغير عُذر، وهي رواية عن الإمام أحمد. (فتح باب العناية لعلي القاري: ١/ ٦٩٩، جامع الأمّهات لابن الحاجب: ص٢٠٧، مغني المحتاج للخطيب: ١/ ٧٦٨، الشّرح الكبير لابن قدامة: ٤/ ٥٤٩).

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ٥/ ٣٤٣.

(٤) وهي عتقُ مؤمنةٍ بنصِّ الكتاب، سواء كان القاتلُ أو المقتولُ مسلمًا أو كافرًا. فإن لم يجدها في ملكِه فاضلةً عن حاجته، أو لم يجد ثمنها فاضلًا عن كفايته وكفاية من يمون عليه، فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع الصّوم يثبُت الصّومُ في ذمّتِه، ولا يجب شيء آخر، قاله الحنابلة، وقال الشّافعيّة والمالكيّة: انتظَرَ أحدَهما. (جامع الأمّهات: ص٥٠٧، مغني المحتاج: ٤/ ١٤٠، والمغني: ١٢/ ٥٥).

﴿مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النّساء: ٩٢].

اتّفق العلماء على وجوب الكفّارة على القاتل خطأً[١]؛ للآية المذكورة، ولكنّهم اختلفوا في وجوبها على القاتل عمدًا على مذهبين:

المذهب الأوّل: وجوب الكفّارة في القتل العمد كما تجب في الخطأ، قاله الشّافعيّة[٢].

قال **ابن حجر** رحمه الله: «يجب بالقتل كفّارةٌ على القاتل غير الحربيّ الذي لا أمان له، الجلّاد الذي لم يعلَم خطأَ الإمام وإن كان **القاتل صبيًّا أو مجنونًا**؛ لأنّ غايةَ فعلِهما أنّه خطأ، وهي تجب فيه، وعبدًا فيكفّر بالصّوم، وذمّيًّا قتَل مسلمًا أو غيرَه نقضَ العهدَ أو لا، ومعاهدًا ومستأمنًا ومرتدًّا، فيُكفِّر بالإعتاق، **وعامدًا كالخطِئ؛ بل أولى**؛ لأنّه أحوج إلى الجبر، ولِما في الخبر الصّحيح من إيجابها في قتل استوجبَ صاحبَه النّار، وهو لا يكون إلّا عمدًا أو شبهةً، ومُخطئًا إجماعًا بقتلِ مسلمٍ ولو بدار حربٍ»[٣].

واستدلّوا عليه بأمور، منها:

الأوّل: القياس، ذلك أنّها واجبةٌ في الخطأ بنصّ الآية السّابقة، فتجب بالأَولى في العمدِ[٤].

الثّاني: حديثُ واثلةَ بنَ الأسقَع[٥] رضي الله عنه قال: **«أتينا رسول الله ﷺ في**

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة: ١١/ ٥٣.

(٢) وهو رواية عن الإمام أحمد أيضًا. (المغني لابن قدامة: ١٢/ ٥٣).

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ١١/ ٢٩٠ ـ ٢٩١ (ملخّصًا).

(٤) انظر: تحفة المحتاج لابن حجر: ١١/ ٢٩١.

(٥) **وواثلة بن الأسقع:** هو واثلة بن الأسقَع بن عبد العزّى، أبو شدّاد، الصّحابيّ رضي الله عنه، أسلم والنّبيّ ﷺ يتجهّز إلى تبوك، وشهدها معه، وشهد فتح دمشق وحمص، وقيل: إنّه خدم النّبيّ ﷺ ثلاث سنين، وكان من أهل الصّفّة، سكن دمشق، ثمّ استوطنَ بيتَ جبرين، وهي بلدة بقرب بيت المقدس، ودخل البصرة، وكان له بها دار، توفّي بدمشق سنة ستّ وثمانين ـ على الأصحّ ـ وهو ابن ثمان وتسعين سنة. =

صاحب لنا أوجَبَ، يعني النّارَ بالقتلِ، فقال: أَعتِقوا عنه يُعتِق الله بكلِّ عُضوٍ منه عُضوًا منه من النّار»(١).

المذهب الثّاني: عدمُ وجوب الكفّارة في قتل العمد، قاله **الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة**.

قال **ابن قدامة** رحمه الله: «المشهور في المذهب أنّه لا كفّارةَ في قتل العمد، وبه قال الثّوريّ، ومالك، وأبو ثور، وابن المنذر، وأصحاب الرّأي»(٢).

واستدلّوا عليه بأمور، منها: المفهوم، قال ابن قدامة: «لنا مفهوم قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [البقرة: ٩٢]، ثمّ ذكر قتلَ العمدِ ولم يوجِب فيه كفّارةً، وجعل جزاءَه جهنّم، فمفهومه أنّه لا كفّارةَ فيه»(٣).

الفرع الرّابع: وجوب الكفّارة على جماعة قاتلوا واحدًا:

اتّفق العلماء على وجوب الكفّارة على واحد قتلَ واحدًا معصومًا، وكذا اتّفق الجماهير على وجوبها على كلّ من شارك في قتل واحد قتلًا يوجب الكفّارة(٤).

= (تهذيب الأسماء للنّووي: ٢/ ٤٤٠).

(١) رواه **أبو داود** في العتق، باب في ثواب العتق (٣٤٥٩)، **والحاكم** في المستدرك (٢/ ٢٣١)، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشّيخين»، وابن حبّان في صحيحه (١٠/ ١٤٦)، وإسنادُه حسن.

(٢) المغني لابن قدامة: ١٢/ ٥٣. ومثله: في فتح باب العناية: ٣/ ٣٤٧، ٣٢، جامع الأمّهات لابن الحاجب: ص٥٠٧.

(٣) المغني لابن قدامة: ١٢/ ٥٤.

(٤) قال ابن قدامة رحمه الله في المغني (١٢/ ٥٢): «ومن شارَكَ في قتلٍ يوجب الكفّارةَ لزِمَته كفّارةٌ، ويلزم كلّ واحد من شركائه كفّارةٌ، وهذا قولُ أكثر أهل العلم، منهم الحسن، وعكرمة، والنّخعيّ، والحارث العكلي، والثّوري، ومالك، والشّافعيّ، وأصحاب الرّأي، وحكى أبو الخطّاب عن أحمد رواية أخرى: أنّ على الجميع كفّارةً واحدةً، وهو قولُ أبي ثور، وحُكيَ عن الأوزاعي، وحكاه أبو علي الطّبري عن =

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويجب الكفّارة على كلٍّ من الشّركاء في الأصحّ؛ لأنّه حقٌّ يتعلّقُ بالقتلِ، فلا يتبعّض كالقصاص»[١].

واستدلّوا عليه بأمور:

منها: القياس على وجوب القصاص على كلّ منهم، وذلك أنّه حقٌّ يتعلّق بقتل الآدميّ، فكمُلَت في حقّ كلٍّ منهم، كما كمل القصاصُ في كلّ منهم، فلا يتبعّضُ، كما لم يتبعّض القصاصُ[٢].

* * *

= الشّافعي، وأنكره أصحابُه، واحتُجَّ لمن أوجَب كفّارةً واحدةً بقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النّساء: ٩٢]، و«مَن» يتناول الواحدَ والجماعةَ، ولم يوجِب إلّا كفّارةً واحدةً وديةً، والدّيةُ لا تتعدّدُ، فكذلك الكفّارةُ، ولأنّها كفّارةُ قتلٍ فلم تتعدّد بتعدّد القاتلين مع اتّحاد المقتول ككفّارةِ الصّيدِ الحرميّ».

ويجاب عن الأوّل بأنّ «مَن» من ألفاظ العموم، ودلالةُ العامِّ كلّيّةٌ يَحكُم على كلِّ فردٍ فردٍ، لا كلّيّ يحكم على الجميع جملةً، كما هو مقرّرٌ في الأصول.

وعن الثّاني والثّالث أنّ الكفّارةَ وجبَت لهتك الحرمة، أي: لتكفير القتلِ، والقتلُ وُجدَ من الجميع فتعدّدَت، والدّيةُ وجزاءُ الصّيدِ بدلٌ عن النّفس، ولا تعدُّدَ فيها. (لُبّ الأصول، لشيخ الإسلام زكريّا: ص١٢٨، تحفة المحتاج لابن حجر: ١١/ ٢٩٣، مغني المحتاج: ٤/ ١٤٠).

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ١١/ ٢٩٣. ومثله في جامع الأمّهات لابن الحاجب، ص٥٠٧، ومغني المحتاج للخطيب الشّربيني: ٤/ ١٤٠، والمغني لابن قدامة: ١٢/ ٥٢.

(٢) انظر: تحفة المحتاج لابن حجر: ١١/ ٢٩٣، مغني المحتاج للخطيب: ٤/ ١٤٠، المغني لابن قدامة: ١٢/ ٥٣.

المطلب الرّابع

القياس في التّقديرات، وأثره

أوّلًا مذاهب العلماء في جريان القياس في التّقديرات:

القائلون بحجّيّة القياس اختلفوا في جريانه في التّقديرات[١] على **مذهبين اثنين:**

المذهب الأوّل: جريانُ القياس في التّقديرات، قاله المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة.

قال **التّاج السّبكي** رحمه الله: «القياس يجري في الحدود والكفّارات والرّخص والتّقديرات عند الشّافعيّ وأكثر أهل العلم، خلافًا للحنفيّة»[٢].

واستدلّوا عليه بأمورٍ، منها: عموم الآيات والأحاديث الواردة في حجّيّة القياس، ولم تُفرِّق بين التّقديرات وغيرها من الأحكام، فتبقى على عمومِها[٣].

المذهب الثّاني: عدم جريان القياس في التّقديرات، قاله **الحنفيّة**.

قال **ابن الهمام**: «قال الحنفيّة: لا تثبُت الحدود بالقياس؛ لاشتمالها على تقديرات لا تُعقَل»[٤].

---

(١) والتّقديرات جمع التّقدير، وهو في اللّغة: اسم من (قدّرتُ الشّيءَ تقديرًا)، أي جعلتَ له حدًّا معيَّنًا، وفي الشّرع: أمور قدّرها الشّرع كنُصبِ الزّكاة وغيرِها. (الصّحاح، مادّة: قدر).

(٢) رفع الحاجب للسّبكي: ٤/ ٤٠٢. ومثله: في شرح التّنقيح للقرافي: ص٤١٥، ونشر البنود للشّنقيطي: ٢/ ٦٩، والمحصول للرّازي: ٥/ ٣٤٩، ونهاية السّور: ٢/ ٨٢٦، والإبهاج للسّبكي: ٣/ ٣٣، والبحر للزّركشي: ٥/ ٥١، والبدر الطّالع: ٢/ ٣٢٤، وغاية الوصول: ص١١١، وشرح الكوكب: ٤/ ٢٢٠.

(٣) انظر: شرح التّنقيح للقرافي: ص٤١٥، ونشر البنود: ٢/ ٦٩، والمحصول: ٥/ ٣٤٩، ونهاية السّول: ٢/ ٨٢٦، والإبهاج: ٣/ ٣٣، ورفع الحاجب: ٤/ ٤٠٢، والبحر للزّركشي: ٥/ ٥١، والبدر الطّالع: ٢/ ٣٢٤، وغاية الوصول: ص١١١، وشرح الكوكب: ٤/ ٢٢٠.

(٤) التّحرير لابن الهمام: ٣/ ١٠٣ (مع التّيسير). ومثله: تيسير التّحرير: ٣/ ١٠٣، والتّقرير والتّحبير: ٣/ ٣٠٦، وفواتح الرّحموت: ٢/ ٥٥١.

واستدلّوا عليه بأمور، منها:

أنّ التّقديرات كنُصب الزّكاة والحدود كجلد المئة، ومن الأمور المقدّرة التي لا يُمكن تعقُّل المعنى الموجِب لتقديرها، والقياس فرعُ تعقُّلِ علّة حكم الأصل، فما لا تعقل له من الأحكام القياسُ فيه متعذّر(١).

ثانيًا: أثر قاعدة: «القياس حجّة في التّقديرات» في الفروع:

بنى **ابن حجر** رحمه الله على «قبول القياس في التّقديرات» في «التّحفة» فرعَين، أذكرُهما على التّرتيب الفقهيّ إن شاء الله تعالى:

الفرع الأوّل: وقت الهَدي(٢) هو وقت الأضحية:

ذهب جمهور العلماء من المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة إلى أنّ وقت نحر الهدي هو وقت الأضحية **قياسًا عليه**(٣).

قال **ابن حجر** رحمه الله: «وأفضل بُقعةٍ من الحرمِ لذبحِ المعتمِر عمرةً منفردةً عن حجٍّ قبلَها أو بعدَها المروةُ، ولذبحِ الحاجِّ إفرادًا أو تمتُّعًا أو قرانًا مِنًى؛ لأنّها محلُّ تحلُّلِها،

---

(١) فواتح الرّحموت: ٢/ ٥٥١، وتيسير التّحرير، لأمير باد شاه: ٣/ ١٠٣، والتّقرير والتّحبير لابن أمير الحاجّ: ٣/ ٣٠٦.

ويجاب عنه: نحن إنّما نقول بجريان القياس في التّقديرات والحدود، حيث ظفرنا بالمعنى الذي لأجله ثبت الحكم، فحيث تعذّر الحكم، وكان تعبُّدًا فلا نقيس، فلا يرد علينا مواطن التّعبّد التي لا يُعقَل معناها. (شرح التّنقيح: ص٤١٥، الإبهاج للسّبكي: ٣/ ٣٣).

(٢) الهدْيُ: جمعُ هَدْيَة (أو الهَديَّة)، وهي: ما يُهدى إلى الحرَم من الأنعام. والأضحية: جمعها أضاحي، وهي ما يُذبح من الأنعام في أيّام التّشريق بسبب العيد. (المصباح: ص٣٥٩، ٦٣٦، كشّاف القناع: ٢/ ٥٣٠).

(٣) وبه قال أبو يوسف، ومحمّد من الحنفيّة، وذهب أبو حنيفة إلى أنّه لا يختصّ بوقتٍ أخذًا بإطلاق الآية: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهو مطلق في الزّمان». (فتح باب العناية: ١/ ٧٢٧).

وكذا ما ساقه المعتمرُ والحاجُّ من هدي نذرٍ أو تطوّعٍ مكانًا، فالأفضلُ لذبحِ المعتمرِ المروةُ، ولذبحِ الحاجِّ منًى، ووقتُ ذبحِ هذا الهديِ بقسمَيه - أي: النّذر والتّطوّع، حيث لم يعيِّن في نذرِه وقتًا - وقتُ الأضحيةِ على الصّحيح قياسًا عليها، فلو أخَّرَه حتّى مضت أيّامُ التّشريقِ وجبَ ذبحُه قضاءً إن كان واجبًا»[1].

الفرع الثّاني: نفقة الزّوجة مقدّرة بحسب حال زوجها:

اتّفق العلماء على وجوب نفقة الزّوجة (أو الزّوجات) غير النّاشزة على زوجها، ولكنّهم اختلفوا في كونِها مقدّرة على مذهبين:

المذهب الأوّل: أنّها غير مقدّرة؛ بل راجع إلى العرف، قاله الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة.

قال **ابن قدامة** رحمه الله: «النّفقة مقدّرة بالكفاية، وتختلف باختلاف من تجب له النّفقةُ في مقدارها، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك»[2].

واستدلّوا عليه بأمور، منها:

الأوّل: قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

الثّاني: حديث جابر رضي الله عنه في حجّة الوداع، قال: «إنّ رسول الله ﷺ خطب النّاس، وقال:... **فاتّقوا الله في النّساء، فإنّكم أخذتموهنّ بأمان الله، واستحللتم فروجَهنّ**

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ٥/ ٣٤٦ - ٣٤٧ (ملخّصًا). ومثله في جامع الأمّهات لابن الحاجب: ص٢١٧، ومغني المحتاج للخطيب: ١/ ٧٧٠، والمغني لابن قدامة: ٤/ ٦٠٣، وكشّاف القناع: ٢/ ٥٢٩، والمبدع لابن المفلح: ٣/ ١٧٥.

(٢) المغني لابن قدامة: ١١/ ٢٠٢. ومثله في بداية المجتهد: ٢/ ٤١، وجامع الأمّهات: ص٣٣١، والهداية: ٣/ ٣٩٦.

بكلمة الله، ولكم عليهنّ أن لا يُوطِئنَ فُرُشَكم أحدًا تكرهونَه...، ولهنّ عليكم رزقُهنَّ وكسوتُهنَّ بالمعروف»(١).

الثّالث: عن **عائشة** رضي الله عنها قالت: «دَخَلَت هندٌ بنتُ عُتبة امرأةُ أبي سفيان على رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله إنّ أبا سفيان رجل شحيح لا يُعطيني من النّفقة ما يكفيني ويكفي بنيَّ إلّا ما أخذْتُ من مالِه بغيرِ علمِه، فهل عليَّ في ذلك من جُناح؟ فقال رسول الله ﷺ: **خذي من ماله بالمعروفِ ما يكفيكِ ويكفي بنيكِ**»(٢).

دلّتِ الآية والحديثَان على أنّ الواجب من النّفقة ما يكفيها بالمعروف بغير تقدير(٣).

المذهب الثّاني: أنّ نفقة الزّوجة مقدّرة على الموسِر كلّ يوم مُدّان، وعلى المعسِر مدّ، وعلى المتوسّط مدّ ونصف، قاله الشّافعيّة.

قال **ابن حجر** رحمه الله: «**على موسِرٍ حُرٍّ** لزوجتِه ولو أمةً كافرةً ومريضةً كلَّ يومٍ بليلتِه المتأخّرةِ عنه، أي: من طلوعِ فجره **مُدّا طعامٍ**، ومُعسِرٍ ـ ومنه: كسوبٌ وإن قدر زمن كسبِه على مالٍ واسعٍ، ومكاتِبٌ وإن أيسرَ لضعفِ ملكِه، وكذا مُبَعّضٌ على المعتمدِ لنقصِه ـ مدٌّ، **ومتوسّطٍ مُدٌّ** ونصفٌ ولو لرفيعة»(٤).

---

(١) رواه مسلم في الحجّ، باب حجّة النّبيّ ﷺ (٢١٣٧).

(٢) رواه البخاريّ في النّفقات، باب: إذا لم ينفق الرّجل فللمرأة أن تأخذ ما يكفيها بالمعروف (٤٥٤٩)، ومسلم في الأقضية، باب قضيّة هند (٤٤٥٢). قال الإمام النّووي رحمه الله في شرح مسلم (١٢/ ٢٣٤): «في هذا الحديث فوائد:... منها: أنّ النّفقة مقدّرة بالكفاية لا بالأمداد، ومذهب أصحابنا أنّ نفقة القريب مقدّرة بالكفاية، كما هو ظاهر الحديث، ونفقةُ الزّوجة مقدّرة بالأمداد، على الموسِر كلّ يوم مدّان، وعلى المعسِر مدّ، وعلى المتوسّط مدّ ونصف، **وهذا الحديث يردُّ على أصحابنا**».

(٣) انظر: المغني لابن قدامة: ١١/ ٢٠٣.

(٤) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٠/ ٥٤٤ ـ ٥٤٥ (ملخّصًا). ومثله في شرح مسلم للنّووي: ١٢/ ٢٣٤، ومغني المحتاج للخطيب: ٣/ ٥٤٣، وإعانة الطّالبين: ٣/ ٧٥.

واستدلّوا عليه بأمورٍ، منها: القياسُ على الكفّارة، قال ابن حجر رحمه الله: «أمّا أصلُ التّفاوتِ فلقولِه تعالى: ﴿**لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا**﴾ [الطّلاق: ٧].

وأمّا ذلك التّقدير: فبالقياس على الكفّارة بجامع أنّ كلًّا مالٌ يجب بالشّرعِ، ويستقرّ في الذّمّة، وأكثرُ ما وجبَ فيها لكلّ مسكين مُدان ككفّارة نحو الحلقِ في النّسكِ[١]، وأقلّ ما وجب له مُدّ في كفّارة نحو اليمين[٢] والظّهار[٣]، وهو يكتفي به الزّهيدُ، وينتفعُ به الرّغيب، فلزم الموسِرَ الأكثرُ، والمعسِرَ الأقلُّ، والمتوسّطَ ما بينَهما، وإنّما لم يُعتَبر شرفُ المرأة وضدُّه لأنّها لا تُعيَّر بذلك، ولا الكفايةُ كنفقةِ القريب؛ لأنّها تجب للمريضة والشّبعانة»[٤].

***

---

(١) لحديث كعب بن عُجرَة رضي الله عنه المار آنفًا: «أنّ النّبيّ ﷺ مرَّ به وهو بالحديبية قبل أن يدخل مكّة، وهو محرِم...». الحديث. وتقدم تخريجه.

(٢) قال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَٱحْفَظُوٓاْ أَيْمَٰنَكُمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٨٩].

(٣) قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٣ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٣ ـ ٤].

(٤) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٠/ ٥٤٥.

المطلب الخامس

القياس في الرُّخَص، وأثره

أوّلًا: مذاهب العلماء في جريان القياس في الرُّخَص:

ذهب جمهورُ القائلين بحجّيّة القياس (وهم: المالكيّة، والشّافعيّة، والحنابلة) إلى جريان القياس في الرّخَص[1]، خلافًا للحنفيّة.

قال **التّاج السُّبكي** رحمه الله: «القياس يجري في الحدود والكفّارات والرّخص والتّقديرات عند الشّافعيّ وأكثر أهل العلم، خلافًا للحنفيّة»[2].

واستدلّوا عليه بأمور، منها: عموم الآيات والأحاديث الواردة في حجّيّة

---

(١) الرُّخَص في اللغة: جمع (رُخصة) بمعنى التّسهيل في الأمر، ويُجمَع أيضًا على (رُخُصات) مثل (غُرَف وغُرفات)، يُقال: رخَّصَ الشّرعُ لنا في كذا ترخيصًا وإرخاصًا، إذا يسَّرَه وسهَّلَه، وفلان يترخَّص في الأمر: أي لم يستقصِه، وقضيبٌ رَخصٌ: أي طريٌّ ليّنٌ، ورَخُصَ البدنُ رخاصةً ورُخوصةً: إذا نعُم، ولانَ ملمسُه، فهو رَخصٌ.

وفي الشّرع: هي الحكم المتغيّر إلى سهورلةٍ لعُذرٍ، مع قيام السّبب للحُكمِ الأصليّ، وهي خمسة:

١ ـ واجبة: كأكل ميتة عند الضّرورة.

٢ ـ ومندوبة: كقصرِ الصّلاةِ في السّفرِ بشرطِه البالغِ ثلاثةَ مراحل فأكثرَ.

٣ ـ ومُباحة: كبيعِ السَّلَمِ.

٤ ـ وخلافُ الأولى: كفِطرِ مسافرٍ لا يَضرُّه الصّومُ.

٥ ـ ومكروهة: كالقصر في السّفر الطّويل الذي لم يبلُغ ثلاثةَ مراحِل.

(رفع الحاجب: ٢/ ٢٦، البدر الطّالع: ١/ ٤٣، غاية الوصول: ص٢٠، المصباح: ص٢٢٣).

(٢) رفع الحاجب للسّبكي: ٤/ ٤٠٢. ومثله في شرح التّنقيح للقرافي: ص٤١٥، ونشر البنود للشّنقيطي: ٢/ ٦٩، والمحصول للرّازي: ٥/ ٣٤٩، ونهاية السّول: ٢/ ٨٢٦، والإبهاج للسّبكي: ٣/ ٣٣، والبحر للزّركشي: ٥/ ٥١، البدر الطّالع: ٢/ ٣٢٤، وغاية الوصول: ص١١١، وشرح الكوكب: ٤/ ٢٢٠.

القياس، ولم تُفرِّق بين الرُّخَص وغيرها من الأحكام، فتبقى على عمومها[1].

ثانيًا: أثر قاعدة: «القياس حُجّة في الرُّخَص» في الفروع:

بنى **ابن حجر الهيتمي** على «قبول القياس في الرُّخَص» في «التّحفة» ثمانية فروع، أذكرُ ثلاثًا منها[2] على التّرتيب الفقهي إن شاء الله تعالى:

---

(١) شرح التّنقيح للقرافي: ص٤١٥، ونشر البنود للشّنقيطي: ٢/ ٦٩، والمحصول للرّازي: ٥/ ٣٤٩، ونهاية السّول: ٢/ ٨٢٦، والإبهاج للسّبكي: ٣/ ٣٣، ورفع الحاجب: ٤/ ٤٠٢، والبحر: ٥/ ٥١، البدر الطّالع: ٢/ ٣٢٤، وغاية الوصول: ص١١١، وشرح الكوكب المنير: ٤/ ٢٢٠.

(٢) **تتمّة في بقيّة الفروع الثّمانية:**

الفرع الرّابع: سقوط الجمعة عن نحو المريض:

قال **ابن حجر** رحمه الله في التّحفة (٣/ ٢٧٦ ـ ٢٨١): «إنّما تتعيّنُ الجمعة على كلّ مسلم مكلّف حُرّ ذكر مقيم بمحلِّها، أو بما يُسمع منه النّداء بلا مرض ونحوِه، وإن كان أجيرَ عينٍ ما لم يخشَ فسادَ العملِ بغيبتِه، وذلك للخبر الصّحيح: «**الجمعة حقّ واجب على كلّ مسلم في جماعة إلّا أربعة: عبد مملوك، أو امرأة، أو صبيّ، أو مريض**»، فلا جمعة على غير مكلّف، ومَن أُلحقَ به، ولا على مَن فيه رقٌّ وإن قلَّ، وامرأةٍ، وخنثى، ومسافر، ومريض للخبر، وذكرَ ـ أي النّووي ـ الضّابط مستوفى ذاكرًا فيه «المرض»؛ لأنّه منصوص عليه في الخبر، وما قيسَ به من بقيّة الأعذار، مشيرًا إلى القياس بقوله: (ونَحوه)».

الفرع الخامس: حِلُّ أخذِ الحشيشِ من الحرمِ لعلفِ البهائمِ والدّواءِ:

قال **ابن حجر** رحمه الله في التّحفة (٥/ ٣٢٩ ـ ٣٣٧): «ويحرُم ولو على الحلال قطعُ نباتِ الحرمِ الذي لا يستنبته النّاس بأن نبت بنفسه، شجرًا كان أو حشيشًا رطبًا إجماعًا؛ للنّهيِ عنه، ويحلُّ الإذخِرُ قطعًا وقلعًا، ولو لنحو البيع، لاستثناء الشّارع له في الخبر الصّحيح، والأصحّ حلُّ أخذِ الحشيشِ قطعًا أو قلعًا لعَلْفِ البهائم التي عنده ولو للمستقبل، والدّواءِ بعد وجودِ المرضِ ولو للمستقبلِ، للحاجة إليه، كهيَ إلى الإذخِر». (ملخّصًا).

الفرع السّادس: مَن شرطَ التّحلُّلَ بنحو مرض تحلّلَ به في النّسكين:

قال **ابن حجر** رحمه الله في التّحفة (٥/ ٣٥٥): «ولا تَحلُّلَ جائزٌ بالمرضِ إذا لم يَشرطه، بل يصبر حتّى يبرأَ، فإن كان مُحرمًا بعمرةٍ أتمّها، أو بحجٍّ وفاتَه تحلَّلَ بعمرة، فإن شرط تحلّل بالمرض تحلّلَ به على =

الفرع الأوّل: طهارةُ ميتةٍ لا دمَ لها سائلٌ:

ذهب الجماهيرُ من الأئمّة الأربعة وغيرُهم على طهارةِ ميتةٍ لا دمَ لها سائل، **قال ابن قدامة** رحمه الله: «وكلُّ ما ليس له دمٌ سائلٌ كالذّباب، والعقرب، والخنفساء، وما أشبه ذلك من الحيوان البرّيّ أو البحريّ، منها: العَلَقُ والدّيدان والسّرطانُ ونحوها لا يَنجُس بالموت، ولا يُنَجِّسُ الماءَ إذا ماتَ فيه في قولِ عامّةِ الفقهاء، **قال ابن المنذِر: لا أعلمُ في ذلك خلافًا إلّا ما حُكيَ من أحدِ قولَي الشّافعيّ**»[1].

واستدلّوا عليه بأمور، منها:

الأوّل: حديث **أبي هريرة** رضي الله عنه قال: «**قال النّبيّ ﷺ: إذا وقع الذّباب في شراب أحدِكم فليَغمِسْهُ، ثُمَّ لِيَنْزِعْهُ، فإنّ في إحدى جناحيهِ داءً، والأخرى شِفاءً**»[2].

وهو عند **أبي داودَ** بلفظ: عن **أبي هريرة** رضي الله عنه قال: «**قال رسول الله ﷺ: إذا**

= المشهور؛ لقوله ﷺ في الخبر الصّحيح لِوَجعةٍ: «**حُجّي واشترِطي**»، وأُلحِقَ بالحجّ العمرة، وبالمرضِ في ذلك غيرُه من الأعذار، كضلال طريق». (ملخّصًا).

الفرع السّابع: جواز العرايا في العِنَب:

قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (٦/ ١٤١): «لا يصحّ بيعُ الرّطب على النّخلِ بتمرٍ، ويُرَخّص فيبيع العرايا، وهو بيعُ الرُّطبِ على النّخلِ بتمرٍ لا رطبٍ في الأرضِ، أو بيعُ العنَبِ في الشّجرِ بزبيبٍ، لخبرِ الصّحيحين: «**أنّه ﷺ نهى عن بيع الثّمر بالتّمر، ورخّصَ في العرية أن تباع بخرصها، يأكلها أهلها رطبًا**»، **وقيسَ به العنبُ بجامع أنّه زكويّ يُمكن خرصه، ويُدّخرُ يابسُه**».

الفرع الثّامن: جواز المساقاة في العنب:

قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (٧/ ٤٧٢): «وموردُ المساقاة النّخلُ والعنبُ؛ للنّصّ في النّخلِ، وأُلحِقَ به العنبُ بجامع وجوب الزّكاة، وإمكان الخرصِ».

(١) المغني لابن قدامة: ١/ ٥٥. **ومثله**: في فتح باب العناية: ١/ ٨٧، وجامع الأمّهات: ص٣٣، والكافي لابن عبد البرّ: ص١٦، وتحفة المحتاج: ١/ ١٥٠، ومغني المحتاج: ١/ ٥٣.

(٢) رواه **البخاري** في بدء الخلق، باب: إذا وقع الذّباب في إناء أحدِكم فليغمِسْهُ... (٣٣٢٠).

وقعَ الذُّبابُ في إناءِ أحدِكم فامْقُلوه(١)**، فإنّ في أحَدِ جناحَيهِ داءً، وفي الآخرِ شِفاءً، وإنّهُ يتّقي بجناحِه الذي فيه الدّاء، فليغمِسْهُ كُلَّهُ»**(٢).

أمرَ النّبيُّ ﷺ بغمسِ الذّبابِ الواقعِ في الشّرابِ، وهو يؤدّي إلى موتِه فيه، فدلَّ على طهارتِه، ويُقاس عليه كلّ ما لا نفسَ لها سائل، بجامع أنّ كلًّا منها ليس فيه دمٌ متعفّنٌ.

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويُستثنى ممّا يُنَجِّسُ قليلَ الماءِ الملحقِ به كثيرُ غيرِه ميتةٌ لا دمَ لها ـ أي لجنسها ـ سائلٌ عندَ شقِّ عُضوٍ منها في حياتها كذبابٍ وبعوضٍ وقُمّلٍ وبراغيثَ وخنافسَ وبقٍّ وعقربٍ ووزَغٍ وبناتِ وَردان وزُنبورٍ وسامِ أبرص، فلا تُنَجِّسُ رطبًا مائعًا كان أو غيرَه، كثوبٍ على المشهورِ؛ للخبرِ الصّحيح: «**إذا وقع الذّباب في شرابِ أحدِكم فليغمِسْه** (كلَّه)**، ثُمَّ لينْزِعْه، فإنّ في إحدى جناحَيهِ داءً، والأخرى شفاءً**»...

وغمسُه يؤدّي إلى موتِه لا سيّما في الحارِّ، فلو نَجَّسَ لم يأمُر به، **وقيسَ بالذّبابِ غيرُه من كلِّ ما ليسَ فيه دمٌ متعفِّنٌ وإن لم يَعمَّ وقوعُه لأنّ عدمَ الدّمِ المتعفِّنِ يقتضي خفّةَ النّجاسة، بل طهارتَها عند جماعةٍ كالقفّال، فكانت الإناطةُ به أَولى»**(٣).

الفرع الثّاني: جواز الاستنجاء بكلِّ طاهرٍ قالعٍ غيرِ محترَمٍ:

اتّفق العلماء على جواز الاستنجاء بالحجر، وكذا اتّفق الجماهير من الأئمّة الأربعة وغيرهم(٤) على جوازه بكلّ طاهرٍ قالعٍ غير محترم.

---

(١) أي غمسوه فيه. (تحفة المحتاج: ١/ ١٥٢).

(٢) رواه ابن حبّان في صحيحه (٤/ ٥٣)، وأبو داود في الأطعمة (٣٨٣٨)، كلاهما بطريق محمّد بن عَجْلان، وحديثُه صحيحٌ على الأصحّ. (النُّكَت لابن حجر: ص١٠٣).

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ١/ ١٥٠ ـ ١٥٢ (ملخّصًا).

(٤) ذهب داود الظّاهري إلى عدم إجزاء غير الحجر في الاستنجاء، وهو رواية عن الإمام أحمد أيضًا، قال ابن قدامة في المغني (١/ ٢٠٢): «الخشبُ والخرقُ وكلُّ ما أنقى به فهو كالأحجار ـ أي: في جواز الاستنجاء به ـ هذا الصّحيحُ من المذهب، وهو قول أكثر أهل العلم، وفيه رواية أخرى: لا يُجزئ إلّا الأحجار، اختارها أبو بكر، وهو مذهب داود؛ لأنّ النّبيَّ ﷺ أمر بالأحجار، وأمرُه يقتضي الوجوبَ، =

قال ابن الحاجب رحمه الله: «ويُستنجى ممّا عدا الرّيح، ويكفي الماء باتّفاقٍ، والأحجار وجواهر والأرض، والجامد كالحجر على المشهور، ولا يجوز بنجَسٍ، ولا بنفيسٍ، ولا ذي حُرمةٍ كطعام أو جدار مسجدٍ أو شيء مكتوب، وكذلك الرّوثُ والعظمُ»[1].

واستدلّوا عليه بأمور، منها:

الأوّل: عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال: **«لقد نهانا رسول الله ﷺ أن نستقبل القِبلةَ لغائط، أو بول، أو أن نستنجي باليمين، أو أن نستنجيَ بأقلَّ مِن ثلاثةِ أحجارٍ، أو أن نستنجيَ برجيعٍ، أو بعظمٍ»**[2].

الثّاني: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «أتى النّبيُّ ﷺ الغائطَ، فأمرني أن آتيَهُ بثلاثةِ أحجارٍ، فوجَدْتُ حجرَينِ والتمستُ الثّالثَ فلَم أجِدْهُ، فأخذْتُ رَوثَةً، فأتيتُه بها، فأخذَ الحَجَرَين وألقى الرَّوثةَ، وقال: هذا رِكْسٌ»[3].

الثّالث: القياس؛ أي: قيسَ بالحجر كلُّ قالعٍ طاهرٍ، بجامعِ أنّ كلًّا منها يُزيلُ النّجاسةَ، والحديثُ وإن ورَدَ في الحجر، ففيه معنًى معقول، وهو إزالة النّجاسة، وهو موجود في كلّ طاهر قالع، إلّا ما نُهيَ عنه ككلّ مُحتَرَم[4].

قال ابن حجر رحمه الله: «وفي معنى الحجر الوارِد ـ بناءً على الأصحّ عندَنا في الأصول: أنّ القياسَ يجوز في الرّخصِ خلافًا لأبي حنيفة، وقوله: «إنّ ذلك ثبَتَ بدلالةِ النّصّ» ممنوع، كيف حقيقةُ الحجرِ مغايرة لما أُلحِقَ به ـ كلُّ جامدٍ طاهرٍ قالعٍ غيرِ محترمٍ»[5].

= ولأنّه وضعُ رخصةٍ وردَ الشّرعُ فيها بآلةٍ مخصوصةٍ، فوجبَ الاقتصارُ عليها كالتّراب في التّيمّم».

(١) جامع الأمّهات: ص٥٢. ومثله في فتح باب العناية: ١/ ١٦٦، والكافي لابن عبد البرّ: ص١٧، ومغني المحتاج: ١/ ٨١، وتحفة المحتاج: ١/ ٢٨٧، والمغني: ١/ ٢٠٢.

(٢) رواه مسلم في الطّهارة، باب الاستطابة (٣٨٥).

(٣) رواه البخاري في الوضوء، باب: لا يُستَنجى بروث (١٥٢).

(٤) انظر: المغني لابن قدامة: ١/ ٢٠٣.

(٥) تحفة المحتاج لابن حجر: ١/ ٢٨٧.

الفرع الثّالث: ذكاةُ الشّاردِ من الأنعام جَرحٌ في بَدَنِه:

اتّفق العلماء على أنّ ذكاةَ الحيوان البرّيّ المأكول المقدور عليه إنسيًّا كان أو وحشيًّا الذّبحُ بشرطِه، وأنّ ذكاةَ الصّيدِ جرحٌ أين كان من بدنِه، وكذا اتّفق الأكثرون[١] من **الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة** على أنّ الشّاردَ من الأنعام ذكاتُه جرحٌ أين كان من بدنِه[٢].

قال **علي القاري** رحمه الله: «ذكاةُ الضّرورةِ جرحٌ أينَ كان من البَدَنِ»[٣].

واستدلّوا عليه بأمور، منها:

الأوّل: عن رافع بن خَديج رضي الله عنه قال: «**كُنّا مع النّبيّ ﷺ بذي الحُلَيفَة من تِهامة، فأصبنا غَنَمًا وإبِلًا، فعَجِلَ القومُ فأَغْلَوا بها القُدور، فجاء رسول الله ﷺ، فأمرَ بها فأُكفِئَت، ثمّ عَدَلَ عَشْرًا منَ الغَنَمِ بجَزورٍ، ثمَّ إنّ بعيرًا نَدَّ وليسَ في القَومِ إلّا خيلٌ يسيرةٌ، فرماهُ رجلٌ بحبَسَه بسَهمٍ، فقال رسول الله ﷺ: إنّ لهذه البهائم أوابِدَ كأوابِدِ الوحشِ، فما غَلَبَكم منها فاصنعوا به هكذا**»[٤].

---

(١) قال **ابن قدامة** رحمه الله في المغني (١٣/ ٤٧): «هذا قولُ أكثر الفقهاء، رويَ ذلك عن عليّ، وابن مسعود، وابن عمر، وابن عبّاس، وعائشة رضي الله عنهم، وبه قال مسروق والأسود وأبو ثور وعطاء وطاووس وإسحاق والشّعبي والحكم وحمّاد والثّوري وأبو حنيفة والشّافعيّ والحسن».

(٢) ذهب المالكيّة إلى أنّ ذكاتَه الذّبحُ بشرطِه؛ لأنّ الحيوان الإنسيّ إذا توحّشَ لا يَثبُت له حكمُ الوحشيّ، بدليل أنّه لا يجب على المُحرِم الجزاءُ بقتلِه، وبدليل أنّ الحمار الإنسيّ لا يصيرُ مباحًا إذا توحّشَ.
قال ابن عبد البرّ في الكافي (ص١٧٩): «وما استوحشَ من الإنسيّ لم يَجز في ذكاتِه إلّا ما يجوز في ذكاة الإنسيّ». ومثله في جامع الأمّهات لابن الحاجب: ص٢٢٣.

(٣) فتح باب العناية لعلي القاري: ٣/ ٥٤. ومثله في تحفة المحتاج: ١٢/ ١٩٩، ومغني المحتاج: ٤/ ٣٥٧، والمغني لابن قدامة: ١٣/ ٤٧.

(٤) رواه **البخاري** في الشّركة، باب: قسمة الغنائم (٢٤٨٨)، ومسلم في الأضاحي، باب جواز الذّبح بكلّ ما أنْهَر الدّم إلّا السّنّ والظّفر وسائر العظام (٥٠٦٥). قال الإمام النّووي في شرح مسلم (١٣/ ١٢٧): «قوله: «فندَّ منها بعيرٌ»: أي: شردَ وهرَبَ نافرًا. والأوابد: النّفور والتّوحّش، وهو جَمع آبدة. وفي هذا الحديث دليل لإباحة عقر الحيوان الذي يندّ، ويعجز عن ذبحِه ونَحرِه. =

الثّاني: القياس، أي: يقاس بالبَعير كلّ شارد من الحيوان الإنسيّ، بجامع أنّ كلَّ واحدٍ منها غيرُ مقدورٍ عليه، قال **ابن حجر الهيتمي** رحمه الله:

«وإذا رمى بصيرٌ لا غيرُه صيدًا متوحّشًا، وبعيرًا ندَّ، أو شاةً شردَ بسهمٍ أو غيرِه من كلِّ مُحدَّدٍ يَجرح ولو غيرَ حديد، أو أرسلَ عليه جارحةً فأصابَ شيئًا من بدنِه، ومات في الحالِ بأن لم يبقَ فيه حياةٌ مستقرّةٌ، وإلّا اشتُرط ذبحُه إن قُدر عليه، حلَّ إجماعًا في المستوحش، ولِخبرِ **الصّحيحين**(١) **في رمي البعيرِ النّادِّ بالسّهمِ، وقيسَ بما فيه غيرُه**»(٢).

= الحيوان المأكول الذي لا تحلّ ميتته ضربان:

الأوّل: مقدور على ذبحِه، فلا يحلّ إلّا بالذّبح في الحلق واللّبّة، وهذا مجمع عليه، وسواء في هذا الإنسيّ والوحشيّ إذا قدر على ذبحِه بأن أمسكَ الصّيدُ أو كان متأنّسًا، فلا يحلّ إلّا بالذّبح في الحلق واللّبّة.

والثّاني: المتوحّش كالصّيد، فجميع أجزائه يذبح ما دام متوحّشًا، فإذا رماه بسهم أو أرسل عليه جارحة فأصاب شيئًا منه ومات به حلَّ بالإجماع.

وأمّا إذا توحّش إنسيّ، بأن ندَّ بعير، أو بقرة، أو فرس، أو شردَت شاة أو غيرها فهو كالصّيد فيحلّ بالرّمي إلى غير مذبحِه، وبإرسال الكلب وغيره من الجوارح عليه بلا خلاف عندنا، وممّن قال بإباحة عقر النّادّ كما ذكرنا: علي بن أبي طالب، وابن مسعود، وابن عمر، وابن عبّاس، وطاووس، وعطاء، والشّعبي، والحسن البصري، والأسود بن يزيد، والحكم، وحمّاد، والنّخعي، والثّوري، وأبو حنيفة، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، والمزني، وداود، والجمهور.

وقال سعيد بن المسيّب، وربيعة، واللّيث، ومالك: لايحلّ إلّا بذكاة في حلقِه كغيرِه.

ودليلُ الجمهورِ حديث رافع بن خَديج رضي الله عنه، والله أعلم». (مختصرًا).

(١) عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال: **«كنّا مع النّبيّ ﷺ بذي الحُلَيفة من تِهامة، فأصَبنا غَنَمًا وإبلاً، فَعَجِلَ القومُ، فأغلَوا بها القُدورَ، فجاء رسول الله ﷺ، فأمرَ بها فأُكفِئت، ثمّ عَدَلَ عشرًا من الغنم بجزورٍ، ثمّ إنّ بعيرًا ندَّ، وليس في القوم إلّا خيلٌ يسيرةٌ، فرماه رجلٌ فحبسَه بسهمٍ، فقال رسول الله ﷺ: إنّ لهذه البهائم أوابد كأوابدِ الوحشِ، فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا»**. رواه البخاري (٢٤٨٨)، ومسلم (٥٠٦٥)، **وقد سبقَ تخريجُه مفصّلًا في (٢/ ٤٩٢)**.

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٢/ ١٩٩ ـ ٢٠٠. ومثله في: مغني المحتاج للخطيب: ٤/ ٣٥٧.

المطلب السّادس

القياس في الأسباب، وأثره

أوّلًا: مذاهب العلماء في جريان القياس في الأسباب[١]:

اختلفَ القائلون بحجّيّة القياس في جريانه في الأسباب على **مذهبين:**

المذهب الأوّل: جريان القياس في الأسباب، **قاله جمهورُ الشّافعيّة والحنابلة.**

قال الزّركشي: «إذا أُضيفَ حكمٌ إلى سببٍ، وعُلِمَت فيه علّة السّبب، فإذا وُجدَت في وصفٍ آخرَ، هل يجوز أن يُنصَبَ سببًا؟ وهي مسألة القياس في الأسباب، فنُقل عن أبي زيد الدّبوسي وغيرِه المنعُ...، **والمنقولُ عن أصحابنا جوازُه**»[٢].

استدلّوا عليه بأمورٍ، منها:

الأوّل: عموم الأدلّة من الكتاب والسّنّة والواردة في حجّيّة القياس من غير تفصيل بين الأسباب وغيرها، فإذا وُجد سببٌ معقولٌ معنًى جاز أن يقاس به غيره، ذلك كقياس اللّواط[٣]

---

(١) الأسبابُ جمعُ سبب، وهو في اللّغة كلّ شيء يتوصّل به إلى غيره، قال الفيّومي في المصباح المنير (ص٢٦٢): «والسّبب: الحبلُ، وهو ما يُتوصّل به إلى الاستعلاء، ثمّ استعير لكلّ شيء يُتوصّل به إلى أمرٍ من الأمورِ، فقيل: هذا سببُ هذا، وهذا مسبَّبٌ عن هذا».

وأمّا في الشّرع: وهو الوصفُ الظّاهرُ المنضبطُ الذي دلَّ الشّرع على كونِه معرّفًا للحكمِ الشّرعيّ. (رفع الحاجب، للتّاج السّبكي: ٢/ ١٢).

(٢) البحر للزّركشي: ٥/ ٦٦. ومثله في المستصفى: ٢/ ٤٥٥، والإحكام للآمدي: ٣/ ٣٢٠، والإبهاج: ٣/ ٣٨، ورفع الحاجب: ٤/ ٤١٢، ونهاية السّول: ٢/ ٨٣١، والبدر الطّالع: ٢/ ٣٢٧، وغاية الوصول: ص١١١، وروضة النّاظر لابن قدامة: ص٣٠٢، وشرح الكوكب المنير: ٤/ ٢٢٠.

(٣) اتّفق العلماء على تحريم اللّواط، واختلفوا في حَدِّه على ثلاثة مذاهب:

أحدها: يُرجَمُ ثيّبًا كان أو بكرًا، قاله المالكيّة والحنابلة.

ثانيها: لا حدَّ فيه، بل يُعزَّر، قاله الحنفيّة. =

على الزّنا في إيجاب الحدّ بجامع كون كلٍّ منهما إيلاجَ فرجٍ في فرجٍ محرّمٍ شرعًا مشتهًى طبعًا[١].

الثّاني: أنّ السّببيّة حكمٌ شرعيّ، فجاز جريان القياس فيها كما يجوز في سائر الأحكام الشّرعيّة، ولأنّ السّبب إنّما يكون سببًا لأجل الحكمة التي اشتمل عليها، فإذا وجدَ في غيره وجبَ أن يكون سببًا مثله[٢].

المذهب الثّاني: عدمُ جريانِ القياس في الأسباب، قاله الحنفيّة والمالكيّة، واختاره جماعة من الشّافعيّة[٣].

قال ابن الحاجب رحمه الله: «لا يصحّ القياس في الأسباب»[٤].

واستدلّوا عليه بأمور، منها:

الأوّل: أنّ الحكمة غير منضبطة، لأنّها مقادير من الحاجات، وإنّما المنضبط الأوصاف، والحكم يترَتّبُ على الوصف لا على الحكمة، بدليل أنّا نقطع السّارق وإن

= **ثالثها**: يُرجَم الثّيّبُ، ويُجلدُ البِكرُ، قاله الشّافعيّة.

(حاشية ابن عابدين: ٣/ ٤٨٤، تفسير القرطبي: ٧/ ٢٣٤، الرّوضة للنّووي: ١٠/ ٩٠، المغني لابن قدامة: ٩/ ٥٨).

(١) انظر: المستصفى للغزالي: ٢/ ٤٥٥، والإبهاج: ٣/ ٣٨، ورفع الحاجب: ٤/ ٤١٢، والبدر الطّالع: ٢/ ٣٢٧، وغاية الوصول: ص١١١، وروضة النّاظر لابن قدامة: ص٣٠٢، وشرح الكوكب المنير: ٤/ ٢٢٠.

(٢) انظر: الإبهاج: ٣/ ٣٩، ورفع الحاجب: ٤/ ٤١٢.

(٣) واختاره **الإمام الرّازي في المحصول** (٥/ ٣٤٥)، وعزاه للجمهور، **والآمدي في الإحكام** (٣/ ٣٢٠)، **والبيضاوي في المنهاج** (٢/ ٨٣١).

(٤) مختصر المنتهى لابن الحاجب: ٤/ ٤١١. **ومثله: في فواتح الرّحموت**: ٢/ ٥٥٣، شرح التّنقيح: ص٤١٤، وتحفة المسؤول: ٤/ ١٥٠.

لم يُتلِف المال بأن وُجدَ مع السّارق، ونحدّ الزّاني وإن لم يختلط النّسبُ بأن حاضت ولم يظهر الحمل، وهكذا[١].

الثّاني: أنّ السّبب وصفٌ مرسلٌ لا أصلَ له، والشّرعُ إنّما شهدَ باعتبار وصف الأصل، فلا يُقبَل، كما لا يُقبَل المناسب المرسَل[٢].

ثانيًا: أثر قاعدة «القياس حجّة في الأسباب» في الفروع:

بنى ابن حجر الهيتمي على «**قبول القياس في الأسباب**» في «التّحفة» ثلاثة فروع، أذكرها على التّرتيب الفقهي إن شاء الله تعالى:

الفرع الأوّل: وجوب الوضوء بكلّ ما خرج من أحد السّبيلَين إلّا المنيّ:

الخارج من السّبيلين على ضربَين:

معتادٌ: كالبول، والغائط، والمذي، والوَدي، والرّيح، فهذا ينقض الوضوء إجماعًا، حكاه **ابن المنذر**، ودمُ الاستحاضة ينقض الطّهارة في قول عامّة أهل العلم، إلّا في قول ربيعة.

نادرٌ: كالدّم، والدّود، والحصى، والشّعر، فينقض الوضوء أيضًا، وهو قول الثّوري، والشّافعي، وأصحاب الرّأي.

وقال قتادة ومالك: ليسَ في الدّود يخرج من الدّبرِ وضوءٌ.

ورويَ عن مالك: أنّه لم يوجِب الوضوءَ من هذا الضّرب[٣].

واستدلّوا عليه بأمور:

الأوّل: النّص: قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ

---

(١) انظر: شرح التّنقيح: ص٤١٤.

(٢) انظر: تحفة المسؤول: ٤/ ١٥١.

(٣) انظر: فتح باب العناية: ١/ ٥٨، وجامع الأمّهات: ص٥٥، وتحفة المحتاج: ١/ ٢١٣، والمغني لابن قدامة: ١/ ٢٢٠.

وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦][(١)].

عن **عبد الله بن زيد** رضي الله عنه: «شكا إلى رسول الله ﷺ الرّجل الذي يُخيَّل إليه أنّه يجد الشّيءَ في الصّلاة، فقال: **لا ينصرفْ حتّى يسمعَ صوتًا، أو يجدَ ريحًا**»[(٢)].

وعن **عليّ** رضي الله عنه قال: «**كنتُ رجلًا مَذّاءً، فأَمَرتُ المقدادَ بن الأسودَ أن يسألَ النّبيَّ ﷺ، فسألَه، فقال: فيه الوضوء**»[(٣)].

وعن **حذيفة** رضي الله عنه قال: «**أتى النّبيُّ ﷺ سُباطَةَ قومٍ، فبالَ قائمًا، ثمّ دعا بماءٍ، فجئتُه بماءٍ، فتوضّأَ**»[(٤)].

الثّاني: القياس: قيسَ بهذا غيرُه ممّا خرج من أحد السّبيلين بجامع أنّ كلًّا منهما مستقذر نجس، **قال ابن حجر** رحمه الله: «**أسبابُ الحدث أربعة:**

أحدُها: خروج شيء ولو عودًا، أو رأس دودة وإن عادَت، **من قُبُلِ المتوضّئِ** الواضحِ الحيِّ، ولو ريحًا من ذكرٍ أو قبُلِها، أو بَللًا رآه عليه ولم يحتمل كونه من خارجٍ، أو خرجَت

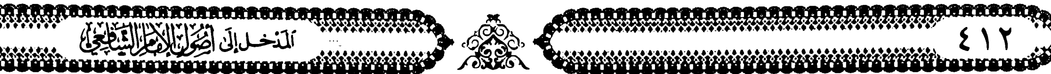
---

(١) قال **الخطيب** رحمه الله في مغني المحتاج (١/ ٦٤): «قال **القاضي أبو الطّيّب**: وفي الآية تقديم وتأخير، ذكره الشّافعيّ عن زيد بن أسلم رضي الله عنه، تقديرها: إذا قمتم إلى الصّلاة من النّوم، أو جاء أحد منكم من الغائط، أو لامستم النّساء فاغسلوا وجوهَكم إلى المرافق...».

(٢) رواه **البخاري** في الوضوء، باب: مَن لم يرَ الوضوء إلاّ من المخرجَين من القبُل والدّبُر (١٧٥)، **ومسلم** في الحيض، باب: الدّليل على أنّ من تيقّن الطّهارة ثمّ شكّ... (٣٦١).

(٣) رواه **البخاري** في الوضوء، باب: من لم يرَ الوضوءَ إلاّ من المخرجَين؛ من القبُل والدّبُر (١٧٦)، **ومسلم** في الطّهارة، باب المذي (٣٠٣).

(٤) رواه **البخاري** في الوضوء، باب البول قائمًا وقاعدًا (٢٢٢)، **ومسلم** في الطّهارة، باب المسح على الخفّين (٢٧٣).



رطوبة فرجِها إذا كانت من وراء ما يجب غسلُه يقينًا وإلّا فلا، **أو من دبُرِه** كالدّمِ الخارجِ من الباسورِ، وكمقعدةِ المزجورِ إذا خرجَت، وذلك للنّصِّ على الغائطِ، والبولِ، والمذيِ، والرّيحِ، **وقيسَ بها كلُّ خارجٍ إلّا المنيّ**»(١).

الفرع الثّاني: استحباب الغسل للمجنون والمغمى عليه إذا أفاقا:

ذهب العلماء على استحباب الغسل للمجنون والمغمى عليه إذا أفاقا، قال **ابن قدامة** رحمه الله: «ولا يجب الغسلُ على المجنون والمغمى عليه إذا أفاقا من غير احتلام، ولا أعلمُ في هذا خلافًا...

ويُستحَبّ الغسل من جميع ما نفينا وجوبَ الغسلِ منه، لوجودِ ما يدلّ عليه من فعل النّبيّ ﷺ له، والخروج من الخلاف»(٢).

وقال **ابن حجر** رحمه الله: «ويُسنّ غسلُ المجنونِ والمغمى عليه إذا أفاقا؛ لأنّه ﷺ كان يُغمى عليه في مرضِ الموتِ، ثمّ يغتسلُ، **وقيسَ به المجنونُ؛ بل أولى؛ لأنّه مظنّة إنزالِ المنيّ**»(٣).

عن عائشة رضي الله عنها قالت: «**ثَقُلَ النّبيّ ﷺ فقال: أصلّى النّاس؟ قلنا: لا هم ينتظرونَك، قال: ضعوا لي ماءً في المِخْضَبِ؛ قالت ففعلنا فاغتسَلَ، فذهبَ لينوءَ فأُغميَ عليه، ثمّ أفاق، فقال ﷺ: أصلّى النّاس؟ قلنا: لا هم ينتظرونك يا رسول الله، قال: ضعوا لي ماءً في المخضب، قالت: فقعد فاغتسلَ ثمّ ذهبَ لينوءَ، فأُغميَ عليه، ثمّ أفاقَ فقال: أصلّى النّاس؟ قلنا: لا هم ينتظرونك يا رسول الله، فقال: ضعوا لي ماءً في المِخضَب، فقعدَ فاغتسلَ...**»(٤).

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ١/ ٢١٠ ـ ٢١٥ (مختصرًا). ومثله: في المغني: ١/ ٢٢٠، والشّرح الكبير لابن قدامة: ١/ ٢٣٩.

(٢) المغني لابن قدامة: ١/ ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ٣/ ٣٨١ ـ ٣٨٢.

(٤) رواه البخاري في الجماعة والإمامة، باب: إنّما جُعلَ الإمام ليؤتمّ به (٦٥٥)، ومسلم في الصّلاة، باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر (٤١٨).

الفرع الثّاني: الفرقة بسبب الزّوج قبلَ الوطءِ تُشطِرُ المهرَ المسمّى:

قال تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

ذهب العلماء إلى أنّ كلّ فُرقةٍ قبل الدّخولِ من قِبَلِ الزّوجةِ يُسقط مهرَها، ومن قِبَل الزّوجِ يشطره، قال **ابن قدامة** رحمه الله: «**وكلّ فُرقةٍ قبل الدّخول من قِبَلِ المرأةِ مثلُ إسلامِها**، أو ردّتِها، أو إرضاعِها مَن ينفسخ النّكاحُ بإرضاعِه، أو ارتضاعِها وهي صغيرة، أو فَسَخَت لإعسارِه أو عيبِه، أو لعتقِها تحت عبدٍ أو فسخِه بعيبِها، فإنّه يسقط به مهرُها، ولا يجب لها متعةٌ؛ لأنّها أتلفَت المعوّضَ قبل تسليمِه فسقط البدلُ، كالبائع يُتلف المبيعَ قبل تسليمه، وإن كانت بسبب الزّوج كطلاقِه، وخلعِه، وإسلامِه، وردّتِه، أو جاءت من أجنبيّ كالرّضاعِ، أو وطءٍ ينفسخ به النّكاحُ سقطَ نصفُ المهرِ، ووجبَ نصفُه»[١].

وقال **ابن حجر** رحمه الله: «الفُرقة في الحياة قبلَ وطءٍ في قُبُلٍ، أو دُبُرٍ منها كفسخِها بعيبِه، أو بإعسارِه، أو بعتقِها، وكردّتِها أو إسلامِها، أو إرضاعها له أو لزوجةٍ أخرى له، أو ملكِها له، أو بسببِها كفسخِه بعيبِها تُسقطُ المهرَ المسمّى ابتداءً، والمعروضَ بعدُ، ومهرَ المثلِ، وما لا يكون منها ولا بسببها كطلاقٍ ولو خلعًا، وإسلامِه ولو تبعًا، وردّتِه، ولعانِه، وإرضاعِ أمِّه لها وهي صغيرة، أو إرضاعِ أمِّها له وهو صغير، وملكِه لها يشطره ـ أي: بنصفِه ـ؛ للنّصِّ عليه في الطّلاقِ بقوله تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وقياسًا عليه في الباقي»[٢].

***

---

(١) المغني لابن قدامة: ٩/ ٦٥٢. ومثله في فتح باب العناية: ٢/ ٥٥، وجامع الأمّهات: ص٢٧٥، والكافي: ص٢٥١.

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ٩/ ٤٠٨ ـ ٤١١ (مختصرًا). ومثله في: مغني المحتاج: ٣/ ٣٠٩.

المطلب السّابع

القياس في العبادات، وأثره

أوّلًا مذاهب العلماء في جريان القياس في العبادات:

ذهب جمهور القائلين بحجّيّة القياس في جريانِه في العبادات، قال **القاضي البيضاوي** رحمه الله: «القياسُ يجري في الشّرعيّات[1]، حتّى الحدود والكفّارات؛ لعموم الدّلائل»[2].

قال **الإمام الرّازي**: «اختلفوا في أنّه هل يُمكن إثبات أصول العبادات بالقياس أم لا؟

فقال **الجبائي والكرخي**: لا يجوز، وبنى الكرخي عليه: أنّه لا يجوز إثباتُ الصّلاةِ بإيماءِ الحاجب بالقياس. واعلم أنّ هذا الخلافَ يمكن حملُه على وجهين:

الأوّل: أن يقال: الصّلاة بإيماء الحاجب لو كانت مشروعةً لوجب على النّبيّ ﷺ أن يبيّنَها بيانًا شافيًا، وينقله أهلُ التّواترِ إلينا حتّى يصيرَ ذلك معلمًا لنا قطعًا، فلمّا لم يكن كذلك علمنا أنّ القولَ بها باطلٌ.

والثّاني: أن يقال: لا ندّعي أنّها لو كانت مشروعةً لحصلَ العلمُ بها يقينًا، ولكنّا مع ذلك نمنع من استعمالِ القياسِ فيه.

أمّا الأوّلُ: فهو باطلٌ بالتّواتر، فإنّه واجب عندَهم مع أنّه لم يُعلَم وجوبُه قطعًا...

---

(١) قال التّاج السّبكي رحمه الله في الإبهاج (٣/ ٢٣): «القياسُ يجري في الشّرعيّات، بمعنى أنّه موجودٌ فيها، ويصحّ ذلك بوجودِه في بعضِها، وتكونُ الألف واللّام في قول المصنّف ـ أي البيضاوي ـ: «الشّرعيّات» للجنس دون العموم، قال الغزالي: فكلّ حكمٍ شرعيّ أمكنَ تعليلُه فالقياسُ جارٍ فيه، وليس المراد أنّه يجوز إثباتُ جميعِ الشّرعيّات به، فإنّ ذلك ممتنعٌ خلافًا لبعضِ الشّاذّين...

وقال الجبائي والكرخي ومن تبعهما: لا يجوز إثباتُ أصول العبادات بالقياس، وبنَوا عليه أنّه لا يجوز الصّلاة بإيماء الحاجب بالقياس، والحقُّ خلافُه».

(٢) المنهاج للبيضاوي: ٢/ ٨٢٥.

وأمّا الثّاني: فتحكّمٌ محضٌ؛ لأنّه إذا جاز الاكتفاء فيه بالظّنّ فلِمَ لا يُكتفى بالقياس؟ ثمّ إنّا نستدلُّ على جوازِه بعموم قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾ [الحشر: ٢]»(١).

وقال ابن النّجّار رحمه الله: «والقياسُ حجّةٌ في الأمورِ الدّنيويّةِ غيرِ الشّرعيّة اتّفاقًا، كمداواةِ الأمراضِ، والأغذيةِ، والأسفارِ، والمتاجرِ، ونحو ذلك، وكذا هو حجّةٌ في غيرِ الأمورِ الدّنيويّة من الأمور الشّرعيّة عند الأكثر من القائلين بالقياس للأدلّة المتقدّمة»(٢).

وقال **الجلال المحلّي** رحمه الله: «القياس حجّة في الأمور الدّنيويّة كالأدوية، وأمّا غيرُها كالشّرعيّة فمنعَه قومٌ فيه عقلًا...، ومنعَه قومٌ(٣) في أصول العبادات، فنفَوا جوازَ الصّلاةِ بالإيماءِ المقيسةِ على صلاةِ القاعد بجامع العجز...

والصّحيح أنّ القياسَ حجّةٌ لعمل كثير من الصّحابة به متكرّرًا شائعًا مع سكوتِ الباقين الذي هو في مثل ذلك من الأصول العامّة وِفاقٌ عادةً، ولقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾ [الحشر: ٢]، والاعتبارُ قياسُ الشّيءِ بشيءٍ، إلّا في الأمور العاديّة والخِلقيّة كأقلّ الحيض وأكثرِه، وإلّا في كلّ الأحكام»(٤).

---

(١) المحصول للرّازي: ٥/ ٣٤٨. ومثله: في شرح التّنقيح للقرافي: ص٤١٥.

(٢) شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٤/ ٢١٨. ومثله: في نشر البنود للشّنقيطي: ٢/ ٧٠، والإبهاج للسّبكي: ٣/ ٢٣.

(٣) أي: **الجُبائي والكرخي** ومَن تبعهما، واستدلّوا عليه بأنّ الدّليل ينفي العملَ بالظّنّ، خالفناه في إثباتِ فروعِ العباداتِ بالقياسِ، فيبقى الدّليلُ في أصولِها، والفرقُ أنّ أصلَ العبادة أمرٌ مُهمٌّ في الدّين، فيكون بالتّنصيص من جهة صاحب الشّرع لاهتمامِه به، والفرعُ بعد ذلك يُنبَّه عليه أصلُه فيكفي فيه القياس.
قال **شهاب الدّين القرافي المالكي** رحمه الله في شرح تنقيح الفصول (ص٤١٥): «وما ذكروه من الفرقِ مُعارَضٌ بأنّ مصلحة أصل العبادة إمّا أعظمُ من مصلحةِ الفرعِ أو مثلها؛ لأنّ الأصلَ لا يكون أضعفَ من فرعِه، وعلى كلّ تقدير وجَبَ القولُ بالقياسِ تحصيلًا لتلك المصلحة التي هي أعظم بطريق الأَولى، أو المصلحة المساوية؛ لأنّ حكم أحد المثلين حكمُ الآخر».

(٤) البدر الطّالع للمحلّي: ٢/ ٣٢٢ ـ ٣٣٣ (ملخّصًا). ومثله: في التّنشيف للزّركشي: ٢/ ٣٥، والغيث =

وقال **القرافي** رحمه الله: «**حجّةُ الجوازِ**: أنّ الشّريعة إذا وُجِدَ فيها أصلُ عبادةٍ لنوعٍ من المصالح، ووُجدَ ذلك النّوعُ من المصالحِ في فعلٍ آخر وجَبَ أن يكونَ مأمورًا به عبادةً قياسًا على ذلك النّوع الثّابت بالنّصّ تكثيرًا للمصلحة، والأدلّة الدّالّة على القياس لم تُفرِّق بين مصلحةٍ»[1].

ثانيًا: أثر قاعدة «القياس حجّة في العبادات» في الفروع:

بنى ابن حجر الهيتمي على «قبول القياس في العبادات» في «التّحفة» عشرينَ فرعًا، أذكرُ منها أربعًا[2] على التّرتيب الفقهي:

= الهامع لوليّ الدّين العراقي: ٣/ ٦٤٥ ـ ٦٥١، وغاية الوصول: ص١١٠.

(١) شرح التّنقيح للقرافي: ص٤١٥.

(٢) **تتمّة في ذكر بقيّة الفروع العشرين:**

الفرع الخامس: جواز صلاةٍ ذاتِ سببٍ في أوقاتٍ مكروهةٍ:

قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (٢/ ٤٦ ـ ٤٩): «وتُكرَه الصّلاةُ عند الاستواء إلّا يومَ الجمعة، ولو لمن لم يحضُرها، وبعد أداءِ فعلِ الصّبحِ حتّى تطلعَ الشّمسُ، ومن طلوعِها حتّى ترتفعَ الشّمسُ كرُمحٍ، وبعدَ أداءِ فعلِ العصرِ ولو لمن جمعَ تقديمًا حتّى تصفرَّ الشّمسُ، إلّا لسببٍ لم يتحرَّه متقدّمٍ أو مقارنٍ كفائتةٍ ولو نافلةً، وكسوفٍ لأنّها معرّضةٌ للفواتِ...

وقد نقل ابن المنذر الإجماع على فعل الفائتة، وصلاة الجنازة بعد الصّبح والعصرِ، **ويقاس بهما ما في معناهما**».

الفرع السّادس: يُندَب عقِبَ الإقامةِ ما يُندَب عقبَ الأذانِ:

قال ابن حجر في التّحفة (٢/ ١١٣): «ويُسنّ لكلّ من المؤذّن والمقيم وسامعِهما أن يُصلّيَ على النّبيّ ﷺ بعد فراغِه من الأذان والإقامة؛ للأمرِ بالصّلاةِ عقبَ الأذانِ في خبرِ مسلمٍ، **وقيسَ بذلك غيرُه**».

الفرع السّابع: صحّة الفرضِ في الكعبة:

قال ابن حجر رحمه الله في «التّحفة» (٢/ ١٣١ ـ ١٣٤): «ومَن صلّى فرضًا أو نفلًا في داخل الكعبة واستقبل جدارَها أو بابَها حالَ كونِه مردودًا وإن لم ترتفع عتبتُه أو حالَ كونِه مفتوحًا لكن مع ارتفاع عتبته ثلثَي ذراعٍ بذراعِ الآدميّ تقريبًا جاز، وصحّ أنّه ﷺ صلّى فيها النّفلَ، وإذا ثبت جوازُ النّفلِ فيها جازَ =

= له الفرضُ أيضًا، إذ لا فارقَ بين الاستقبال فيهما في الحضر».

الفرع الثّامن: نَدبُ تلفُّظِ النّيّةِ في العباداتِ:

قال ابن حجر رحمه الله في «التّحفة» (٢/ ١٦٥): «ويُندبُ النّطقُ بالمنويِّ قبيلَ التّكبيرِ ليُساعدَ اللّسانُ القلبَ، وخروجًا من خلافِ مَن أوجَبَ وإن شذَّ، **وقياسًا على ما يأتي في الحجّ**».

الفرع التّاسع: مَن جهِلَ الفاتحة قرأ سبع آياتٍ ولو متفرّقةً مع حفظ المتتالية:

قال ابن حجر رحمه الله تعالى في «التّحفة» (٢/ ٢١٦): «فإن جهلَ الفاتحةَ كلّها فسبع آيات، الأصحّ المنصوص جوازُ المتفرّقةِ مع حفظِه متواليةً كما في قضاء رمضان؛ **ولحصول المقصود**».

الفرع العاشر: ندبُ الصّلاةِ على النّبيّ ﷺ عقبَ قنوتِ الفجرِ:

قال ابن حجر في «التّحفة» (٢/ ٢٥٥): «الصّحيح سَنُّ الصّلاةِ على رسول الله ﷺ في آخرِ قنوتِ الفجرِ، **لصحّتِه في قنوتِ الوترِ الذي علّمه النّبيّ ﷺ للحسن رضي الله عنه، وقيسَ به قنوتُ الصّبحِ**».

الفرع الحادي عشر: ندبُ رفع البطن من الفخذين في الرّكوعِ والسّجودِ:

قال ابن حجر رحمه الله في «التّحفة» (٢/ ٢٧٢): «ويرفع بطنَه عن فخذيه ومرفقَيه عن جنبيهِ في ركوعِه وسجودِه للاتّباعِ المعلومِ من أحاديثَ متعدّدة في كلّ ذلك، إلّا رفع البطن عن الفخذين في الرّكوعِ **فقياسًا على السّجودِ**».

الفرع الثّاني عشر: ندبُ سجودِ السّهوِ عندَ تركِ بعضٍ من أبعاضِ الصّلاة:

قال ابن حجر رحمه الله في «التّحفة» (٢/ ٤٢٨ ـ ٤٣٥): «سجودُ سهوٍ سنّةٌ مؤكّدةٌ عند تركِ بعضٍ، وهو القنوتُ، أو قيامُه، أو التّشهّدُ الأوّل، أو قعودُه، والصّلاةُ على النّبيّ ﷺ فيه اتّباعًا في تركِ التّشهّدِ الأوّلِ، **وقياسًا في الباقي**».

الفرع الثّالث عشر: سجودُ التّلاوةِ خارجَ الصّلاةِ كسجودِ الصّلاةِ:

قال ابن حجر في «التّحفة» (٢/ ٥٠٣): «ومن أراد أن يسجد خارج الصّلاة نوى سجود التّلاوة، وكبّر للإحرام بها كالصّلاة، ولخبرٍ فيه لكنّه ضعيف رافعًا يديه، ثمّ كبّر للهوي للسّجود بلا رفعٍ ليديه، ثمّ سجد واحدةً كسجودِ الصّلاةِ في واجباتِه ومندوباتِه، ورفع رأسَه من السّجود مكبّرًا وجلسَ، ثمّ سلّم كسلام الصّلاة في واجباتِه ومندوباتِه، ويُشترطُ لها شروط الصّلاة».

الفرع الرّابع عشر: ندبُ أربعِ ركعاتٍ قبل الجمعة:

قال ابن حجر في «التّحفة» (٢/ ٥١٩): «وقبلَ الجمعة أربعٌ؛ منها ثنتانِ مؤكّدتانِ، **فهي كالظّهرِ**». =

الفرع الأوّل: يُنادى في كلّ نفلٍ شُرِعت فيه الجماعة: الصّلاةَ جامعة:

اتّفق العلماء على مشروعيّة الأذان والإقامة للصّلاة الفريضة، وأنّهما لا يُشرَعان للنّوافل، وأنّه يُنادى في صلاة الكسوف بـ «**الصّلاةَ جامعة**»، ولكنّهم اختلفوا: يُنادى بـ «**الصّلاةَ جامعة**» في غيرِها من النّوافل على مذهبين:

= **الفرع الخامس عشر: كراهية ارتفاع المأموم على الإمام وعكسُه:**

قال **ابن حجر** في «التّحفة» (٣/ ١٣٠): «يُكره ارتفاع المأموم على إمامه إذا أمكن وقوفُهما بمستوٍ وعكسُه، للنّفي الصّحيح عن الثّاني، رواه **أبو داود والحاكم**، وقياسًا للأوّل عليه».

الفرع السّادس عشر: عدمُ تأثير الشّكّ في فروض الخطبة بعد الفراغ منها:

قال **ابن حجر** في التّحفة (٣/ ٣٤٤): «وأركانُ خطبة الجمعة خمسة، وقياسُ ما مرّ من أنّ الشّكّ بعد الصّلاة أو الوضوء لا يؤثّر عدمُ تأثير الشّكّ في ترك فرضٍ من الخطبة بعد فراغها».

الفرع السّابع عشر: ندبُ الخطبتين لصلاة العيدين:

قال **ابن حجر** رحمه الله في «التّحفة» (٣/ ٥٠١): «ويُسنّ بعد صلاة العيد خطبتان قياسًا على تكرُّرِهما في الجمعة».

الفرع الثّامن عشر: ندبُ التّكبير بغروبِ الشّمسِ ليلتَي العيد:

قال **ابن حجر** رحمه الله في «التّحفة» (٣/ ٥١٢): «ويُندبُ التّكبيرُ بغروبِ الشّمسِ ليلتَي عيد الفطر وعيد النّحر في المنازل والطّرق والمساجد والأسواق برفع الصّوت لغير المرأة والخنثى؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥] أي: عدة الصوم، أي: عند إكمالِها، وقيسَ به الأضحى». (ملخّصًا).

الفرع التّاسع عشر: جواز الإفطار لمن نذر الصّومَ بالسّفر:

قال **ابن حجر** رحمه الله في «التّحفة» (٤/ ٥٩٢): «ولو نذرَ صومَ شهرٍ معيّنٍ كرجبٍ جازَ له الإفطارُ بعذرِ السّفرِ كرمضان؛ بل أولى». (ملخّصًا).

الفرع العشرون: وجوبُ القضاءِ بلا فدية على حاملٍ أو مرضِعٍ أفطرتا خوفًا على أنفسهما:

قال **ابن حجر** رحمه الله في التّحفة (٤/ ٦٠٩): «الحامل والمرضع إن أفطرتا خوفًا على أنفسهما وجبَ القضاءُ بلا فدية كالمريض المرجوّ البرء». (ملخّصًا).

المذهب الأوّل: أنّه لا يُنادى به في النّوافل غير الكسوف، قاله الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة.

قال الشّمس ابن قدامة رحمه الله: «ولا يُشرَع لصلاة العيدين أذانٌ ولا إقامةٌ، ولا نعلمُ في هذا خلافًا...

وقال بعض أصحابنا: يُنادى لها: الصّلاةَ جامعة، وهو قول الشّافعيّ، والسّنّة أحقُّ أن تُتّبَعَ»[١].

واستدلّوا عليه بأمور، منها: حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «**لا أذانَ للصّلاة يوم الفطر حين يخرج الإمام، ولا بعد ما يخرج، ولا إقامة، ولا نداء، ولا شيء، ولا نداء يومئذٍ، ولا إقامةَ**»[٢].

المذهب الثّاني: أنّه ينادى في النّوافل التي تُشرَعُ فيها الجماعةُ: الصّلاةَ جامعة، قاله الشّافعيّة.

قال ابن حجر الهيتمي رحمه الله: «(ويُقالُ في العبد ونحوِه: الصّلاةَ) بنصبِه إغراءً، ورفعِه ابتداءً أو خبرًا (جامعةً) بنصبه حالًا، ورفعِه خبرًا للمذكورِ أو المحذوفِ، أو مبتدأً حُذفَ خبرُه لتخصيصِه بما قبلَه»[٣].

---

(١) الشّرح الكبير لابن قدامة: ٣/ ١٢٤. ومثله: في فتح باب العناية: ١/ ١٩٩، والكافي لابن عبد البرّ: ص٧٩، وجامع الأمّهات: ص٨٦، ١٢٦، وشرح مسلم للنّووي: ٦/ ٤١٤، والمغني لابن قدامة: ٣/ ١٢٤.

(٢) رواه مسلم في الصّلاة، باب ترك الأذان والإقامة في صلاة العيد (٢٠٤٦).

قال الإمام النّووي رحمه الله في شرح مسلم (٦/ ٤١٦): «قوله: «لا أذان يوم الفطر، ولا إقامة، ولا نداءَ، ولا شيءَ»، هذا ظاهر مخالف لما يقوله أصحابنا وغيرُهم: أنّه يُستحبّ أن يقال: الصّلاة جامعة، فيتأوّل على أنّ المراد: لا أذان، ولا إقامة، ولا نداءَ في معناهما، ولا شيء من ذلك».

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ٢/ ٨١ ـ ٨٣. ومثله في مغني المحتاج: ١/ ٢٠٨.

واستدلّوا عليه بأمور، منها: القياسُ، أي: ورد النّداء بـ «الصّلاة جامعة» في صلاة كسوف الشّمس، وقيسَ به غيرُه من النّوافل(١).

عن عائشة رضي الله عنها: «**أنّ الشّمسَ خَسَفَتْ على عَهدِ رسول الله ﷺ، فبعثَ مناديًا بـ «الصّلاةُ جامعة»، فتقدّم فصلّى أربعَ ركعاتٍ في ركعتين وأربعَ سجَداتٍ**»(٢).

عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: «**لمّا انكسَفَت الشّمسُ على عهد رسول الله ﷺ نوديَ بـ «الصّلاةَ جامعة»، فركعَ رسول الله ﷺ ركعتين في سجدة، ثمّ قام فركعَ ركعتين في سجدة، ثمّ جُلِّيَ**»(٣).

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويقال في العيدِ ونحوِه من كلّ نفلٍ شُرِعَت فيه الجماعةُ، وصُلِّيَ جماعةً ككسوفٍ، واستسقاءٍ، وترايح، لا جنازةٍ؛ لأنّ المشيّعين حاضرون غالبًا: **«الصّلاة جامعة»، وذلك لثبوتِه في الصّحيحين في كسوف الشّمس، وقيسَ به ما في معناه ممّا ذُكرَ**»(٤).

الفرع الثّاني: ندبُ الخُطبتين لصلاة الكسوفين:

اتّفق العلماء على مشروعيّة صلاة في كسوف الشّمس والقمر(٥)، ولكنّهم اختلفوا

---

(١) انظر: مغني المحتاج للخطيب: ١/ ٢٠٨.

(٢) رواه **البخاري في الكسوف**، باب: الجهر بالقراءة في الكسوف (١٠٦٦)، **ومسلم في الكسوف**، باب: صلاة الكسوف (٢٠٨٩).

(٣) رواه **البخاري في الكسوف**، باب: طول السّجود في الكسوف (١٠٥١)، **ومسلم في الكسوف**، باب: النّداء بصلاة الكسوف: الصّلاة جامعة (٢١١٠).

(٤) تحفة المحتاج لابن حجر: ٢/ ٨١ ـ ٨٣ (ملخّصًا). ومثله في مغني المحتاج: ١/ ٢٠٨.

(٥) كسفَت الشّمس والقمر: احتجَبا، يقال: كسوف الشّمس، وكسوف القمر، ويقال: خسوف الشّمس وخسوف القمر، ويقال: كسوف الشّمس وخسوف القمر، ويقال: عكسه أيضًا، قال **الإمام النّووي** رحمه الله في المنهاج (١/ ٤٧٢) مع المغني: «هي ـ أي صلاة الكسوفين ـ سنّة، فيُحرِم بنيّة صلاة =

في استحباب الخطبة لهما على مذهبين:

المذهب الأوّل: لا خطبة لصلاة الكسوفين، **قاله الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة.**

قال **علي القاري** رحمه الله: «عند الكسوف يُصلّي إمام الجمعة بالنّاس إلحاقًا لها بها، وأجازَ مالك والشّافعيّ[1] لغيرِه كسائر الصّلاة ركعتين بركوعين لا بأربعٍ نفلًا، ولا يخطُب عندنا فيها بلا خلاف»[2].

وقال **ابن قدامة** رحمه الله: «ولم يبلُغنا عن أحمد رضي الله عنه أنّ لصلاةِ الكسوفين خطبةٌ، وأصحابنا على أنّه لا خطبةَ لها، وهذا مذهب مالك وأصحاب الرّأي»[3].

واستدلّوا عليه بأمور، منها:

الأوّل: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «خَسَفَت الشّمس في عهد رسول الله ﷺ فصلّى رسول الله ﷺ بالنّاس...، ثمّ انصرفَ وقد انجلَت الشّمس، فخطب النّاسَ

= الكسوف، ويقرأ الفاتحة، ويركع، ثمّ يرفع، ثمّ يقرأ الفاتحة، ثمّ يركع، ثمّ يعدل، ثمّ يسجد، فهذه ركعةٌ، ثمّ يصلّي ثانيةً كذلك.

والأكمل: أن يقرأ في القيام الأوّل بعد الفاتحة البقرة، وفي الثّاني كمئتي آية منها، وفي الثّالث مئة وخمسين، وفي الرّابع مئة تقريبًا، ويُسبّح في الرّكوع الأوّل قدر مئة من البقرة، وفي الثّاني ثمانين، وفي الثّالث سبعين، وفي الرّابع خمسين تقريبًا، ويطوّل السّجدات نحو الرّكوع الذي قبلها». (مختصرًا). **وبه أيضًا قال المالكيّة والحنابلة**. (المغني لابن قدامة: ٣/ ١٧٣، المصباح: ص٥٣٣، والقاموس: ٢/٢٥٦).

(١) **وأحمد أيضًا**، قال ابن قدامة في المغني (٣/ ١٧٠): «وإذا خسفَت الشّمس أو القمر فزعَ النّاس إلى الصّلاة، إن أحبّوا جماعةً، وإن أحبّوا فرادى...، **وبهذا قال مالك والشّافعيّ**، وحُكيَ عن الثّوري أنّه قال: إن صلّاها الإمام صلُّوها معه، وإلّا فلا تُصلُّوا».

(٢) فتح باب العناية: ١/ ٣٤٤-٣٤٦ (مختصرًا).

(٣) المغني لابن قدامة: ٣/ ١٧٧. ومثله في الكافي لابن عبد البرّ، ص٨٠، وجامع الأمّهات: ص١٣١.

فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: إنّ الشّمسَ والقمرَ آيتانِ من آيات الله لا يخسِفان لموت أحد ولا لحياتِه، فإذا رأيتم ذلك فادعوا الله، وكبّروا، وصلّوا، وتصدّقوا...»(١).

فقالوا: إنّ النّبيَّ ﷺ أمرهم بالصّلاة والدّعاء والتّكبير والصّدقة، ولم يأمرهم بالخُطبة، فلو كانت سنّةً لأمرَهم بها(٢).

الثّاني: أنّها صلاة يفعلها المنفرد في بيته، فلم يُشرَع لها خطبة كغيرها، وإنّما خطبَهم النّبيّ ﷺ بعد الصّلاة ليُعلمَهم حكمها، وهو مُختصٌّ به، وليس في الخبر ما يدلّ على أنّه ﷺ خطب كخطبة الجمعة، فلا يُستحبّ(٣).

المذهب الثّاني: استحباب الخطبتين كخُطبتي الجمعة لصلاة الكسوفين، قاله **الشّافعيّة**.

قال **الإمام النّووي** رحمه الله: «وتُسنُّ [أي: صلاة الكسوفَين] جماعةً، ويجهر بقراءةِ كسوفِ القمرِ، لا الشّمسِ، ثمّ يَخطبُ الإمامُ [أي: ندبًا] خُطبتين بأركانهما في الجمعة»(٤).

واستدلّوا عليه بأمور، منها:

الأوّل: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «**خَسَفَت الشّمس في عَهد رسول الله ﷺ، فصلّى رسول الله ﷺ بالنّاس...، ثمّ انصرَفَ وقد انجلَت الشّمس، فخطبَ النّاسَ فحمدَ الله وأثنى عليه، ثمّ قال: إنّ الشّمسَ والقمرَ آيتانِ من آيات الله، لا يخسفان لموتِ أحدٍ ولا لحياتِه، فإذا رأيتُم ذلك فادعوا الله، وكبّروا، وصلّوا، وتصدّقوا...**»(٥).

---

(١) رواه **البخاري** في الكسوف، باب خطبة الإمام في الكسوف (١٠٤٤)، ومسلم في الصّلاة، باب صلاة الكسوف (٢٠٨٦).

(٢) انظر: المغني لابن قدامة: ٣/ ١٧٧، والشّرح الكبير للشّمس ابن قدامة: ٣/ ١٧٨.

(٣) انظر: المغني لابن قدامة: ٣/ ١٧٧، والشّرح الكبير للشّمس ابن قدامة: ٣/ ١٧٨.

(٤) المنهاج للنّووي (١/ ٤٧٤)، مع زيادة ما بين معقوفتين من «مغني المحتاج».

(٥) رواه **البخاري** (١٠٤٤)، ومسلم (٢٠٨٦).

الثّاني: القياس، أي: حديثُ **عائشة** رضي الله عنها السّابق واردٌ، وفي كسوف الشّمس، وقيسَ به كسوف القمر في أصل الخطبة، وقيسَت كيفيّةُ الخطبة على خطبة الجمعة.

قال **ابن حجر** رحمه الله: «وتُسَنُّ صلاةُ الكسوفَين جماعةً وبالمسجدِ إلّا لعذرٍ، وذلك للاتّباعِ، رواه الشّيخان، ويَجهر بقراءةِ كسوفِ القمرِ إجماعًا لأنّها ليليّة أو ملحقة بها، لا الشّمسِ، بل يسر للاتّباع، صحّحه التّرمذيّ[1] وغيرُه، ثمّ يخطبُ من غير تكبيرِ الإمامُ للاتّباعِ في كسوفِ الشّمسِ، وقيسَ به خسوفُ القمرِ خطبتَين **بأركانهما وسننِهما السّابقة في الجمعة قياسًا عليها**»[2].

الفرع الثّالث: يفسُدُ اعتكافُ مَن جامَعَ عامدًا:

قال الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَـٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَـٰجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٧].

اتّفق العلماء على فساد اعتكاف مَن جامَعَ عامدًا، ولكنّهم اختلفوا في فسادِ اعتكافِ من جامَعَ ناسيًا على مذهبين:

المذهب الأوّل: فساد اعتكاف مَن جامَعَ ناسيًا كما يفسُد اعتكافُ مَن جامع عامدًا، قاله **الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة**.

---

(١) عن **سمُرَة بن جُندَب** رضي الله عنه قال: «**صلّى بنا النّبيّ ﷺ في كسوف لا نسمع له صوتًا**». رواه **أبو داود في الصّلاة**، باب: من قال أربع ركعات (١٠٠٠)، **والتّرمذي في الكسوف**، باب: ما جاء في صفة القراءة في الكسوف (٥١٥)، وقال: «حسن صحيح»، **والنّسائي في الكسوف**، باب: نوع آخر (١٤٦٧)، **وابن ماجه في** إقامة الصّلاة وسننها (١٢٥٤).

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ٣/ ٥٢٧ ـ ٥٢٨ (مختصرًا). **ومثله: في مغني المحتاج**: ١/ ٤٧٤.

قال **ابن قدامة** رحمه الله: «الوطءُ في الاعتكاف مُحرّمٌ بالإجماع، والأصلُ فيه قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فإنْ وطئَ في الفرجِ متعمّدًا أفسدَ اعتكافَه بإجماعِ أهل العلم، حكاه ابن المنذر عنهم، ولأنّ الوطءَ إذا حُرِّمَ في العبادةِ أفسدَها كالحجّ والصّوم، وإن كان ناسيًا فكذلك عند إمامنا وأبي حنيفة ومالك»[١].

واستدلّوا عليه بأمورٍ، منها:

الأوّل: أنّ الوطءَ محرّم في الاعتكاف، فاستوى عمدُه وسهوُه في إفسادِه، كما يستوي في إفسادِه خروجُ العامدِ والنّاسي[٢].

الثّاني: أنّ حالةَ الاعتكاف مذكّرةٌ للمجامعِ كالصّلاة، فلا يعذر المعتكف بالنّسيان، بخلاف الصّوم، على أنّ الوطءَ في المسجدِ محرّمٌ، فلا يُقبل دعوى النّسيان[٣].

المذهب الثّاني: عدم فساد اعتكاف مَن جامَعَ عامدًا، قاله **الشّافعيّة**.

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويبطُل ـ أي: الاعتكاف ـ بالجماعِ من عالِمٍ عامِدٍ مُختارٍ، ولو في غيرِ المسجدِ، كأن كان في طريقٍ، أو محلِّ قضاءِ حاجةٍ...، ولو جامع ناسيًا فهو كجماع الصّائم فلا يبطُل»[٤].

واستدلّوا عليه بأمور، منها:

القياسُ على الصّوم أي: كما لا يَفسُد صيامُ مَن جامَعَ ناسيًا بنصّ الحديث الصّحيح، لا يفسُد اعتكافُ مَن جامَعَ ناسيًا أيضًا، بجامِع الغفلة حال المباشرة[٥].

---

(١) المغني لابن قدامة: ٤/ ٣٠٥. ومثله: في فتح باب العناية: ١/ ٥٩٧، والكافي لابن عبد البرّ: ص١٣٢.

(٢) انظر: المغني للموفّق ابن قدامة: ٤/ ٣٠٦، والشّرح الكبير للشّمس ابن قدامة: ٤/ ٣٠٦.

(٣) انظر: فتح باب العناية لعلي القاري: ١/ ٥٩٧.

(٤) تحفة المحتاج لابن حجر: ٤/ ٦٥٦ ـ ٦٥٧. ومثله في مغني المحتاج: ١/ ٦٦٢.

(٥) انظر: تحفة المحتاج لابن حجر: ٤/ ٦٥٧، ومغني المحتاج للخطيب: ١/ ٦٦٢.

والنّصُّ الواردُ في الصّوم هو: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «**قال رسول الله ﷺ: مَن نسيَ وهو صائم فأكلَ أو شربَ فليُتِمَّ صومَه، فإنّما أطعمَه الله وسقاه**»(١).

الفرع الرّابع: المباشرة دونَ الفرَج تُفسِدُ الاعتكافَ إن أنْزَل:

قال الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْۖ فَٱلْـَٔـٰنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْۚ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

اتّفق العلماء على أنّ المعتكفَ إذا باشرَ فيما دونَ الفرجِ وأنزلَ يَفسُد اعتكافُه، واختلفوا في فساد اعتكاف مَن باشَر دونَ الفرجِ ولم يُنزِل على مذهبين:

المذهب الأوّل: لا يَفسُد اعتكافُه ما لم يُنزِل، قاله **الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة**، قال **ابن قدامة** رحمه الله: «أمّا المباشرة دونَ الفرجِ فإنْ كان لغير شهوةٍ فلا بأسَ بها، مثل أن تغسلَ رأسَه أو تَفليه أو تناوِله شيئًا، لـ «**أنّ النّبيَّ ﷺ كان يُدْني رأسَه إلى عائشة رضي الله عنها وهو معتكِفٌ، فترُجِّلُه**»(٢)، وإن كان عن شهوةٍ فهي محرّمٌ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧]، ولقول عائشة رضي الله عنها: «**السّنّة على المتعكف: أن لا يعود مريضًا، ولا يشهد جنازةً، ولا يَمَسَّ امرأةً، ولا يُباشرها**»(٣).

فإن فعلَ فأنزَلَ فَسَدَ اعتكافُه، وإن لم ينزِل لَم يَفسُد، وبهذا قال أبو حنيفة(٤)

---

(١) رواه **البخاري** في الصّوم، باب: الصّائم إذا أكل أو شرب ناسيًا (١٧٩٧)، **ومسلم** في الصّوم، باب: أكل النّاسي وشربُه وجِماعُه لا يُفطِر (١٩٥٧).

(٢) رواه **البخاري** في الحيض (٢٨٧)، **ومسلم** في الحيض (٤٤٥).

(٣) رواه **أبو داود** في الصّوم، باب: المعتكف يعود المريض (٢١١٥)، ورجاله ثقات. **قال أبو داود**: «غيرُ عبد الرّحمن لا يقولُ فيه: «قالت: السّنّة»، جعله قولَ عائشة».

(٤) فتح باب العناية لعلي القاري: ١/ ٥٩٧.

والشّـافعي فـي أحد قوليـه[١]»[٢].

واستدلّوا عليه بأمور، منها:

القياسُ على الصّوم: وذلك أنّ المباشرة دونَ الفرجِ إذا لم يُنزِل لم تُفسِد الصّوم بنصّ الحديث، فلم تفسِد الاعتكاف أيضًا[٣].

والنّصّ الوارد في الصّوم هو: حديث عائشةَ رضي الله عنها قالت: «**كان رسول الله ﷺ يقبّلني وهو صائم، وأيّكم يملكُ إربَه كما كان رسول الله ﷺ يملِك إربَه**»[٤].

المذهب الثّاني: فساد الاعتكاف بالمباشرة دونَ الفرج أنزَلَ أم لا، **قاله المالكيّة**.

قال **ابن الحاجب** رحمه الله: «والجماع ومقدّماتُه من القُبلة والمباشرة وما في معناها مفسدةٌ للاعتكافِ ليلًا أو نهارًا»[٥].

واستدلّوا عليه بأمور، منها: أنّها مباشرة مُحرّمة منهيّ عنها في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، من غير تقييد بإنزال، فكان مفسدة للاعتكاف[٦].

* * *

(١) أي أظهرِهما. (تحفة المحتاج: ٤/ ٦٥٧، مغني المحتاج للخطيب: ١/ ٦٦١).

(٢) المغني لابن قدامة: ٤/ ٣٠٨. ومثله في الشّرح الكبير للشّمس ابن قدامة: ٤/ ٣٠٨.

(٣) انظر: فتح باب العناية لعلي القاري: ١/ ٥٩٧، تحفة المحتاج لابن حجر: ٤/ ٦٥٧، مغني المحتاج للخطيب الشّربيني: ١/ ٦٦١، المغني للموفّق ابن قدامة: ٤/ ٣٠٨، الشّرح الكبير للشّمس ابن قدامة: ٤/ ٣٠٨.

(٤) رواه **البخاري** في الصّوم، باب: المباشرة للصّائم (١٧٩٢)، ومسلم في الصّوم، باب: بيان أنّ القبلة في الصّوم ليست محرّمة... (١٨٥٣).

(٥) جامع الأمّهات لابن الحاجب: ص١٨١. ومثله في الكافي لابن عبد البرّ: ص١٣٣.

(٦) انظر: المغني: ٤/ ٣٠٨.

المطلب الثّامن
خاتمة القياس

علمنا في المطالب السّبعة السّابقة حجّيّة القياس، وما يجري القياس فيه، وما لا يجري فيه، ولذا أرى من المناسب أن أَختمَ مسائل القياس بمسألتَين:

المسألة الأولى: مسالك العلّة:

بعد الفراغ من بيان أركان القياس، وشرطها نوجِز القول في بيان الطّرق (أي: المسالك) التي تدلّ على كون الوصف علّة، وهي كما ذكرها الأصوليّون تسعة مسالك:

المسلك الأوّل: الإجماع:

وهو أن تُجمعَ الأمّةُ على أنّ علّةَ هذا الحكم كذا، كإجماعهم على أنّ العلّةَ في قوله ﷺ: «**لا يحكُم الحاكم بين اثنين وهو غضبان**»[١]، تشويشُ الفكر[٢].

المسلك الثّاني: النّصّ:

وهو إمّا صريح: بأن وُضع لإفادة التّعليل بحيث لا يحتمل غيرَه[٣]، كقوله تعالى:

---

(١) رواه **البخاري** في الأحكام، باب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان؟ (٧١٥٨)، **ومسلم** في الأقضية، باب: كراهة قضاء القاضي وهو غضبان (٤٤٦٥).

(٢) **قاله الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة وغيرُهم.** (تيسير التّحرير: ٤/ ٣٩، التّقرير والتّحبير لابن أمير الحاجّ: ٣/ ٢٤١، فواتح الرّحموت: ٢/ ٥١٩، مختصر المنتهى: ٤/ ٣١٢، تحفة المسؤول للرُّهوني: ٤/ ٧٩، المحصول للرّازي: ٥/ ١٣٧، الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٢٢، رفع الحاجب: ٤/ ٣١٢، البدر الطّالع: ٢/ ٣٨٩، البحر للزّركشي: ٥/ ١٨٤، غاية الوصول: ص١١٩، شرح الكوكب المنير: ٤/ ١١٥).

(٣) **قاله الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة وغيرُهم.** (تيسير التّحرير: ٤/ ٣٩، التّقرير والتّحبير: ٣/ ٢٤١، فواتح الرّحموت: ٢/ ٥١٩، مختصر المنتهى: ٤/ ٣١٢، تحفة المسؤول: ٤/ ٧٩، المحصول: ٥/ ١٣٧، الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٢٢، رفع الحاجب: ٤/ ٣١٢، البدر الطّالع: ٢/ ٣٨٩، البحر: ٥/ ١٨٤، غاية الوصول: ص١١٩، شرح الكوكب المنير: ٤/ ١١٥).

﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧].

وإمّا ظاهر: بأن يحتملَ غيرَ إفادةِ التّعليل[1]، كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨].

المسلك الثّالث: الإيماء:

وهو اقتران الوصف بحكم لو لم يكن هو أو نظيره لتعليل الحكم لكان ذلك الاقتران بعيدًا[2]، ذلك كذكر الشّارع في الحكم وصفًا لو لم يكن علّةً له لم يُفِدْ ذكرُه، كالحديث:

---

(١) قاله الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة وغيرهم. (تيسير التّحرير: ٤/ ٣٩، التّقرير والتّحبير: ٣/ ٢٤١، فواتح الرّحموت: ٢/ ٥١٩، مختصر المنتهى: ٤/ ٣١٢، تحفة المسؤول: ٤/ ٧٩، المحصول: ٥/ ١٣٧، الإحكام: ٣/ ٢٢٢، رفع الحاجب: ٤/ ٣١٢، البدر الطّالع: ٢/ ٣٨٩، البحر: ٥/ ١٨٦، غاية الوصول: ص١١٩، شرح الكوكب: ٤/ ١١٧).

(٢) **الإيماء على خمسة أقسام:**

القسم الأوّل: وهو أن يحكم الشّارع بحكم بعد سماع وصف، فإنّه يدلّ على كون ذلك الوصف علّة حكم كما أمرَ النّبيّ ﷺ الأعرابيَّ الذي واقعَ أهلَه نهار رمضان بعتق رقبة. رواه **البخاري** (١٩٣٦)، **ومسلم** (٢٥٩٠).

القسم الثّاني: وهو أن يذكر الشّارع مع الحكم وصفًا لو لم يقدّر التّقليل به لما كان لذكره فائدة، وهو **على ثلاثة أنواع:**

الأوّل: هو أن يذكر الشّارع وصفًا ابتداءً من غير سؤالٍ من أحدٍ، كقوله ﷺ في النّبيذ حين توضّأ به في حديثٍ ضعيفٍ عند **أبي داود** (٨٤) **والتّرمذي** (٨٨) **وابن ماجه** (٣٨٤): **«تَمْرَةٌ طيّبةٌ وماءٌ طَهورٌ»**.

الثّاني: هو أن يذكر الشّارعُ ذلك الوصفَ في محلِّ السّؤال، كما في حديث **أبي داود** (٣٣٥٩)، **والتّرمذي** (١٢٢٥)، **والنّسائي** (٤٥٥٩) **«أنّه ﷺ سئلَ عن جواز بيع الرّطب بالتّمر فقال: أيَنقُصُ الرّطَب إذا يَبِسَ؟ فقالوا: نعم، فقال: فلا إذًا»، فهو يدلّ على أنّ النّقصان علّةُ امتناع بيع الرّطَب بالتّمر.**

الثّالث: هو أن يعدلَ الشّارعُ في بيان الحكم إلى ذكر نظير محلّ السّؤال، كما في حديث السّتّة: «أنّه =

= ﷺ لمّا سألته الجاريةُ الخثعميّة، وقالَت: يا رسول الله، إنّ أبي أدرَكَتْهُ الوفاة، وعليه فريضةُ الحجّ، فإن حَجَجتُ عنه أينفَعُه ذلك؟ فقال: أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتَه أكان ينفعه ذلك؟ فقال: نعم، قال: **دينُ الله أحقّ بالقضاء**». فذكره لنظير المسؤول عنه مع ترتيب الحكم عليه يدلّ على التّعليل به.

القسم الثّالث: وهو أن يفرّق الشّارع بين أمرين في الحكم بذكرِ صفةٍ، فإنّه يدلّ على أنّ تلك الصّفة علّة الحكم، وهو على ستّة أنواع:

الأوّل: أن يفرِّق الشّارع بين حكمين بذكرهما كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «**أنّ رسول الله ﷺ جعل للفرس سهمين، ولصاحبِه سهمًا**». رواه **البخاري (٢٨٦٣)، ومسلم (٤٥٦١)**.

الثّاني: أن يفرِّق الشّارع بين حكمين بذكرِ أحدهما، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النّبيّ ﷺ قال: «**القاتل لا يرث**». رواه **التّرمذي (٢١٠٩)، وابن ماجه (٢٦٤٦)** بإسناد ضعيف.

الثّالث: أن يفرِّق الشّارع بين حكمَين بذكر شرط، كحديث **عُبادة بن الصّامت** رضي الله عنه قال: «**قال رسول الله ﷺ: الذّهب بالذّهب، والفضّة بالفضّة، والبرُّ بالبُرّ، والشّعير بالشّعير، والتّمر بالتّمر، والملح بالملح، مِثلًا بمثل، سواءً بسواء، يدًا بيد، فإذا اختلفَت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد**». رواه مسلم.

الرّابع: أن يفرّق الشّارع بين حكمين بذكر غاية كقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

الخامس: أن يفرّق الشّارع بين حكمين بذكرِ استثناء، كقوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

السّادس: هو أن يفرِّق الشّارعُ بين حكمين بذكرِ استدراكٍ كقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٩].

القسم الرّابع: هو أن يرتِّبَ الحكمَ على الوصفِ كحديث **نُفيع بن الحارث** رضي الله عنه: «**أنّ النّبيّ ﷺ قال: لا يحكم الحاكم بين اثنين وهو غضبان**» رواه **البخاري (٧١٥٨)، ومسلم (٤٤٦٥)**.

القسم الخامس: وهو أن يمنع الشّارع عن أمرٍ قد يُفوِّت المطلوب، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]. =

«**لا يحكم الحاكم بين اثنين وهو غضبان**»(١)، فتقييده المنعَ من الحكم بحالة الغضب المشوِّش للفكر، يدلّ على أنّه علّة له، وإلّا خلا ذكرُه عن الفائدة، وهو بعيد(٢).

المسلك الرّابع: السّبر والتّقسيم:

وهو حصر الأوصاف الموجودة في الأصل المقيس عليه، وإبطالُ ما لا يصلح منها للعلّيّة، فيتعيّنُ الباقي للعليّة، كأن يحصر أوصاف البُرّ مثلًا في قياس الذّرة عليه في الطّعم والكَيل والقوت، ويُبطِل ما عدا الطّعم بطريقه، فيتعيّن الطُّعْمُ للعِلّيّة(٣).

المسلك الخامس: المناسبة (الإخالة):

وهي لغةً: الملاءمة، **واصطلاحًا**: مناسبة الوصف المعيّن للحكم، أو هي: وصف

= فهذه أقسام لما اتّفق على أنّه إيماء، وهو أن يكون الوصفُ والحكمُ ملفوظَين.

(الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٢٦، المحصول للرّازي: ٥/ ١٥٤، البدر الطّالع: ٢/ ٣٩٢، شرح الكوكب لابن النّجّار: ٤/ ١٣٥).

(١) رواه **البخاري** في الأحكام، باب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان (٧١٥٨)، **ومسلم** في الأقضية، باب: كراهة قضاء القاضي وهو غضبان (٤٤٦٥).

(٢) **قاله الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة وغيرهم.**

(تيسير التّحرير: ٤/ ٣٩، التّقرير والتّحبير: ٣/ ٢٤٣، فواتح الرّحموت: ٢/ ٥٢٤، مختصر المنتهى: ٤/ ٣١٧، تحفة المسؤول للرّهوني: ٤/ ٨٢، المحصول: ٥/ ١٤٣، الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٢٤، رفع الحاجب: ٤/ ٣١٧، البدر الطّالع: ٢/ ٣٩٣، البحر: ٥/ ١٩٧، غاية الوصول: ص١٢٠، شرح الكوكب المنير: ٤/ ١٢٥).

(٣) **قاله الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة وغيرهم.**

(تيسير التّحرير: ٤/ ٤٦، التّقرير والتّحبير: ٣/ ٢٤٨، فواتح الرّحموت: ٢/ ٥٢٦، مختصر المنتهى: ٤/ ٣٢٥، تحفة المسؤول للرّهوني: ٤/ ٩٠، المحصول: ٥/ ٢١٧، الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٣٥، رفع الحاجب: ٤/ ٣٢٥، البدر الطّالع: ٢/ ٣٩٩، البحر للزّركشي: ٥/ ٢٠٣، غاية الوصول: ص١٢١، شرح الكوكب المنير: ٤/ ١٤٢).

ظاهر منضبط[1]، يحصل عقلًا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونُه مقصودًا للشّارعِ من حصول مصلحة أو دفع مفسدة، ويُسمّى بـ «**المناسب**»[2]،

---

(١) فإن كان الوصف خفيًّا أو غيرَ منضبط اعتُبرَ ملازِمُه، وهو **المظنّةُ**.

والأوّل: كالوطء مظنّة لشغل الرّحِم المرتّب عليه العدّة في الأصل حفظًا للنّسب، لكنّه لمّا كان خفيًّا نيط وجوبُها بمظنّتِه، وهو الوطء.

والثّاني: كالسّفر مظنّة للمشقّة المرتّب عليها التّرخّص في الأصل، لكنّها لمّا كانت غير منضبطة؛ لاختلافها بحسب الأشخاص والأزمان والأحوال، نيطَ التّرخّصُ بمظِنَّتِها، وهو السّفرُ. (شرح العضد: ٢/ ٢٣٩، النّجوم اللّوامع: ٢/ ٤٠٧).

(٢) **للمناسب ثلاثُ تقسيمات: باعتبار إفضائه إلى المقصود باعتبار نفس المقصود، باعتبار اعتبار الشّارع له وعدمِه:**

أوّلًا: أقسام المناسب باعتبار إفضائِه إلى المقصود، وهي خمسة:

الأوّل: ما يحصلُ المقصودُ من شرع الحكم يقينًا كالملك في البيع، ويجوز التّعليل به وفاقًا.

الثّاني: ما يحصل المقصودُ من شرع الحكم ظنًّا كالانزجار في القصاص، ويجوز التّعليل به وفاقًا.

الثّالث: ما حصولُ المقصودِ من شرع الحكم وعدمِه سواء كالانزجار في حدّ المسكر، ويجوز التّعليل به عند الجماهير من الأئمّة الأربعة وغيرهم.

الرّابع: ما حصولُ المقصود من شرع الحكم مرجوح كالتّولّد في نكاح الآيسة، ويجوز التّعليل به عند الجماهير من الأئمّة الأربعة وغيرهم.

الخامس: ما حصولُ المقصود من شرع الحكم معدوم؛ سواء كان ما تُعُبِّدَ فيه كاستبراء أَمَةٍ اشتراها بائعُها من مشتريها في المجلس أو لا، كلحوقِ نسبِ ولدِ المغربيّةِ بزوجِها المشرقي، ولا يجوز التّعليل به عند الجماهير، وأجاز أبو حنيفة رحمه الله التّعليلَ به.

ثانيًا: أقسام المناسب باعتبار نفس المقصود، وهي ثلاثة:

الأوّل: **الضّروري**: حفظ الدّين، فالنّفس، فالعقل، فالنّسب، فالمال، فالعرض، ومثله مكمّلُه كالحدّ بقليلِ المسكر.

الثّاني: **الحاجي**: كالبيع، فالإجارة، وقد يكون ضروريًّا كالإجارة لتربية الطّفل، ومثله مكمِّله كخيار البيع.

الثّالث: التّحسيني: وهو ضربان؛ **معارض للقواعد**، ككتابة العبد، **وغير معارض**، كسلْب العبد أهليّة الشَّهادة. =

= **ثالثًا: أقسام المناسب باعتبار الشّارع له وعدَمِه، وهي خمسة:**

الأوّل: ما اعتُبر عينُ الوصفِ في عين الحكم: بنصٍّ، كتعليل نقض الوضوء بـ «مسّ الذّكر»، المستفاد من حديث ابن حبّان (١١١٢)، **والحاكم** (٤٧٣)، وابن خزيمة (١/ ٢٢): «**مَن مَسَّ ذَكَرَه فليتوضَّأ**»، **أو بإجماع**، كتعليل ولاية المال على الصّغير بـ «**الصِّغَر**»، وهو مجمع عليه، ويُسمّى بـ «**المناسب المؤثّر**، **وهو مقبول وفاقًا**.

الثّاني: ما اعتُبِرَ عين الوصف (أي نوعه) في عين الحكم بترتيب الحكم على وفقِه، **وهو الملائم، وهو على ثلاثة أضرب:**

أحدها: ما اعتبرَ عين المناسب في جنس الحكم، كتعليل ولاية النّكاح بـ «**الصّغر**»، وقد اعتبر في ولاية المال بالإجماع.

ثانيها: ما اعتُبِرَ جنسُ المناسب في عين الحكم، كتعليل الجمع حالة المطر في الحضر بـ «**الحرج**»، وقد اعتُبر في السّفر بالنّصّ.

ثالثها: ما اعتُبر جنسُ المناسب في جنس الحكم، كتعليل القَوَد في القتل بالمثقل بـ «**القتل العمد العدوان**»، وقد اعتبر في القتل المحدّد بالإجماع.

الثّالث: ما لم يثبُت ترتّب الحكم على الوصف بنصّ أو إجماع، ولكن اعتبر الشّارع عين الوصف في عين الحكم بترتيب الحكم عليه، كتعليل توريث المبتوتة في مرض الموت بـ «**الفعل المحرَّم لغرض فاسد**»، قياسًا على قاتل مورّثه، بجامع ارتكاب فعل محرّم، حتّى يرتدع كلّ منهما علن المحرّم، ويُسمّى بـ «**المناسب الغريب**»، وهو مقبول عند الجماهير خلافًا للحنفيّة.

الرّابع: ما دلّ في الشّارع دليل على إلغائه، ويُسمّى بـ «**المناسب الملغى**»، **وهو مردود وفاقًا**.

الخامس: ما لم يدلّ في الشّرع دليل على إلغائه ولا على اعتباره، ويُسمّى بـ «**المناسب المرسَل، والاستصلاح، والمصالح المرسلة**»، وهو مقبول عند الجماهير، وإن اشتُهِرَ اختصاصُه بالمالكيّة.

(تيسير التّحرير: ٤/ ٥٥، المحصول: ٥/ ١٦٢، الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٣٩، رفع الحاجب: ٤/ ٣٤٢، شرح العضد: ٢/ ٢٤، البدر الطّالع: ٢/ ٤١٠، غاية الوصول: ص١٢٤، شرح الكوكب المنير: ٤/ ١٧٣، الأدلّة التّشريعيّة لشيخنا الخنّ: ص٣٥٩، أثر الأدلّة المختلفة فيها لشيخنا البغا: ص٤٥، ضوابط المصلحة للدّكتور البوطي: ص٣٠٧، حاشيتي على البدر الطّالع: ٢/ ٤١٠).

وتُسمّى مناسبةُ الوصفِ هذه بـ «**الإخالة**» أيضًا؛ لأنّ بها يُظنّ أنّ الوصف علّة.

ويُسمّى استخراج الوصف المناسب بها **تخريجَ المناط**، وهو ـ أي تخريج المناط ـ تعيين العلّة بإبداء مناسبة بين المعيَّن والحكم مع الاقتران بينهما والسّلامةِ المعيّنِ عن القوادح في العلّيّة، كالإسكار في قوله ﷺ: «**كُلُّ مُسكِرٍ حرامٌ**»[١]، فهو لإزالتِه العقلَ المطلوبَ حفظُه مناسبٌ للحُرمة، وقد اقترن بها وسَلِم عن القوادح[٢].

المسلك السّادس: الشَّبَهُ[٣]:

هو شَبَه الفرعِ بأحدِ الأصلَين في الأوصاف المعتبرة في الشّرع أكثرُ من الآخرِ.

مثالُه إلحاق العبد بالمال في إيجاب القيمة بقتلِه بالغةً ما بلغَت، لأنّ شبهَه بالمال في الحكمِ والصّفةِ أكثرُ من شبهِه بالحرّ فيهما[٤].

---

(١) رواه **مسلم** في الأشربة، باب: بيان أنّ كلّ مسكرٍ خمر... (٥١٨٢). ورواه **البخاري** في الوضوء، باب: لا يجوز الوضوء بالنّبيذ ولا المسكر (٢٤٢) باللّفظ: «**كلُّ شرابٍ أسكرَ فهو حرامٌ**»، وفي الأشربة، باب: الخمر من العَسَل (٥٥٨٥).

(٢) **قاله الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة وغيرهم.**

(تيسير التّحرير: ٤/ ٣٨، التّقرير والتّحبير: ٣/ ٢٤١، فواتح الرّحموت: ٢/ ٥٢٧، مختصر المنتهى: ٤/ ٣٠٣، تحفة المسؤول: ٤/ ٩٦، المحصول: ٥/ ١٥٧، الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٣٦، رفع الحاجب ٤/ ٣٣٠، البدر الطّالع: ٢/ ٤٠٣، البحر للزّركشي: ٥/ ٢٠٦، غاية الوصول: ص١٢٢، شرح الكوكب المنير: ٤/ ١٥٢).

(٣) **قال به الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة وغيرهم.**

(تيسير التّحرير: ٤/ ٥٣، التّقرير والتّحبير: ٣/ ٢٥٤، فواتح الرّحموت: ٢/ ٥٢٧، مختصر المنتهى: ٤/ ٣٤٥، تحفة المسؤول: ٤/ ١١٤، المحصول: ٥/ ٢٠٣، الإحكام: ٣/ ٢٥٧، رفع الحاجب: ٤/ ٣٣٠، البدر الطّالع: ٢/ ٤٢٨، البحر: ٥/ ٢٣٤، شرح الكوكب: ٤/ ١٨٧).

(٤) **قال ابن قدامة رحمه الله في المغني (١١/ ٣٦١، ٥٤٠ـ ٤٠٦): «ولا يُقتل حرٌّ بعبدٍ**، روي هذا عن أبي بكر، وعمر، وعلي، وزيد، وابن الزّبير رضي الله عنهم. وبه قال الحسن، وعطاء، وعمر بن =

المسلك السّابع: الدَّوران:

وهو أن يوجد الحكم عند وجود وصف، ويعدم عند عدمِه، كالإسكار في العصير، فإنّ العصير قبل أن يوجد الإسكار كان حلالًا، فلمّا حدث الإسكارُ حَرُم، فلمّا زال الإسكار وصار خلًّا صارَ حلالًا، فدارَ التّحريم مع الإسكار وجودًا وعدمًا(١).

المسلك الثّامن: تنقيح المناط:

وهو أن يدلّ نصٌّ ظاهرٌ على التّعليل لحكم بوصف، فيُحذَف خصوصُه عن الاعتبار بالاجتهاد، ويُناط الحكم بالأعمّ(٢)،..

= عبد العزيز، وعكرمة، وعمرو بن دينار، ومالك، والشّافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وروي ذلك عن الشّعبي. ويُروى عن سعيد بن المسيّب، والنّخعي، وقتادة، والثّوري، وأصحاب الرّأي: أنّه يُقتَل به لعموم الآيات والأخبار.

أجمع أهل العلم أنّ في العبد الذي لا تبلغ قيمتُه ديةَ الحُرِّ قيمتَه، وإن بلغَت قيمتُه ديةَ الحُرّ أو زادت عليها فمذهب أحمد رضي الله عنه أنّ قيمتَه بالغةً ما بلَغَت دياتٍ عمدًا كان القتلُ أو خطأً سواء ضَمِنَ باليدِ أو بالجناية. وهذا قولُ سعيد بن المسيّب، والحسن، وابن سيرين، وعمر بن عبد العزيز، وإياس بن معاوية، والزّهري، ومكحول، ومالك، والأوزاعي، والشّافعي، وإسحاق، وأبي يوسف.

وقال النّخعي والشّعبي والثّوري وأبو حنيفة ومحمّد: لا تبلغ به ديةَ الحُرِّ. وقال أبو حنيفة: ينتقصُ عن دية الحُرِّ دينارًا أو عشرة دراهم القدر الذي يُقطع به السّارق». (الهداية: ٥/ ٨٦، ١٨٥، حاشية الدّسوقي: ٤/ ٢٣٩، ٢٤٩، التّحفة لابن حجر: ١١/ ٥٢).

(١) **قاله الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة وغيرُهم.**

(تيسير التّحرير: ٤/ ٤٩، التّقرير والتّحبير: ٣/ ٢٥١، فواتح الرّحموت: ٢/ ٥٢٩، مختصر المنتهى: ٤/ ٣٥٠، تحفة المسؤول للرّهوني: ٤/ ١١٨، المحصول: ٥/ ٢٠٧، الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٦٠، رفع الحاجب: ٤/ ٣٥٠، البدر الطّالع: ٢/ ٤٣٣، البحر للزّركشي: ٥/ ٢٤٣، غاية الوصول: ص١٢٦، شرح الكوكب المنير: ٤/ ١٩١).

(٢) **قاله الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة وغيرهم.**

(تيسير التّحرير: ٤/ ٤٢، التّقرير والتّحبير: ٣/ ٢٤٥، فواتح الرّحموت: ٢/ ٥٢٤، شرح التّنقيح: ص٣٩٨، =

كما حذف أبو حنيفة[١] ومالك[٢] من خبر الأعرابي الذي واقع زوجته في نهار رمضان خصوصَ الوِقاع عن الاعتبار، وأناطا الكفّارة بمطلق الإفطار، أو بأن تكون في محلّ الحكم أوصافٌ، فيحذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد، ويُناط الحكم بباقيها، كما حذف **الشّافعي** في الخبر المذكور غير الوقاع من أوصاف المحلّ ككون الواطئ أعرابيًّا وكون الموطوءة زوجة، وكون الوطء في القُبل عن الاعتبار، وأناط الحكمَ بالوقاع[٣].

المسلك التّاسع: إلغاء الفارق:

وهو: أن يبين عدم تأثير الفرق بين الأصل والفرع، فيثبت للفرع حكم الأصل لما اشتركا فيه[٤]، سواء كان **الإلغاء قطعيًّا** كإلحاق صبّ البول في الماء الرّاكد بالبول فيه في الحرمة الثّابتة بقوله ﷺ: «**لا يبولَنّ أحدُكم في الماء الرّاكد**»[٥]، أم ظنّيًّا كإلحاقِ الأمة بالعبد في السّراية الثّابتة بقوله ﷺ: «**مَن أعتقَ شِرْكًا له في عبدٍ فكان له مالٌ يبلُغ ثمن العبد قُوِّمَ العبدُ عليه قيمةَ عدلٍ فأعطى شركاءَه حِصصَهم، وعَتَقَ عليه العبدُ، وإلّا فقد عتقَ منه**

= ونشر البنود: ٢/ ١٠٨، المحصول: ٥/ ٢٣٠، الإحكام للآمدي: ٣/ ٢٦٠، البدر الطّالع: ٢/ ٤٣٥، البحر: ٥/ ٢٥٥، غاية الوصول: ص١٢٦، شرح الكوكب المنير: ٤/ ٢٠٣).

(١) انظر: الهداية للمرغيناني: ٢/ ٤٧٣.

(٢) الشّرح الكبير لأحمد الدّردير: ١/ ٥٢٨.

(٣) انظر: مغني المحتاج للخطيب: ١/ ٥٩٦.

(٤) قاله الجماهير من الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة وغيرِهم، ويُسمّيه الجمهور بـ «**تنقيح المناط**»، ويُسمّيه الحنفيّة بـ «**الاستدلال**». (شرح التّنقيح: ص٣٨٨، ونشر البنود للشّنقيطي: ٢/ ١٠٨، المحصول: ٥/ ٢٣٠، البدر الطّالع: ٢/ ٤٣٧، البحر: ٥/ ٢٥٥، المنهاج للبيضاوي: ص١٥٦، الإبهاج للسّبكي: ٣/ ٨٠، نهاية السّول: ٢/ ٨٧٦، النّجوم اللّوامع: ٢/ ٤٣٧، غاية الوصول: ص١٢٦).

(٥) رواه **البخاري في** الوضوء، باب البول في الماء الدّائم (٢٣٦)، **ومسلم في** الطّهارة، باب: النّهي عن البول في الماء الرّاكد (٦٥٣).

ما عَتَق»(١)، فالفارق بين العبد والأمَة الأنوثة، ولا تأثير لها في منع السّراية، فتثبُت فيها لما شاركت فيه(٢).

---

(١) رواه **البخاري في العتق**، باب: إذا أعتق عبدًا بين اثنين أو أمة بين شركاء (٢٥٢٢)، **ومسلم في العتق**، باب: من أعتق شركًا له في عبد (٣٧٤٩).

(٢) قال الإمام النّووي رحمه الله في شرح مسلم (١٠/ ٣٧٧ ـ ٣٧٨): «وأجمع العلماء على أنّ نصيبَ المعتِق يعتِق بنفس الإعتاق، إلّا ما حكاه **القاضي عن ربيعة**، أنّه قال: لا يعتق نصيبُ المعتِق موسرًا كان أو مُعسرًا. وهذا مذهب باطل مخالف للأحاديث كلّها والإجماع.

وأمّا نصيب الشّريك فاختلفوا في حكمه إذا كان المعتق موسرًا على ستّة مذاهب:

أحدُها: وهو الصّحيح في مذهب الشّافعي، وبه قال ابن شبرمة، والأوزاعي، والثّوري، وابن أبي ليلى، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، وبعض المالكيّة: أنّه عُتِقَ بنفسِ الإعتاقِ، ويُقوَّم عليه نصيب شريكه بقيمتِه يوم الإعتاق، ويكون ولاءُ جميعِه للمُعتِق، وحُكمُه من حين الإعتاق حكم الأحرار في الميراث وغيرِه...

الثّاني: أنّه لا يَعتق إلّا بدفع القيمة، وهو المشهور من مذهب مالك، وبه قال أهل الظّاهر، وهو قولٌ للشّافعيّ.

الثّالث: مذهب أبي حنيفة: للشّريك الخيار إن شاء استسعى العبدَ في نصفِ قيمتِه، وإن شاء أعتَقَ نصيبَه، والولاء بينهما، وإن شاء قُوِّمَ نصيبُه على شريكِه المعتِق، ثمّ يرجع المعتِق بما دفع إلى شريكه على العبد يستسعيه في ذلك، والولاء كلّه للمعتِق، والعبد في مدّة الكتابة بمنزلة المكاتِب في كلّ أحكامه. [أهملتُ بقيّة المذاهب لضعفِها]، ثمّ قال: فأمّا إذا كان معسرًا حال الإعتاق ففيه أربعة مذاهب:

أحدُها: مذهب **مالك والشّافعي وأحمد وأبي عبيد** وموافقيهم: يُنفَذ العِتقُ في نصيب المعتِق فقط، ولا يُطالَب المعتِق بشيء، ولا يُستسعى العبدُ، بل يبقى نصيب شريكِهِ رقيقًا كما كان.

الثّاني: مذهب ابن شبرمة، والأوزاعي، وأبي حنيفة، وابن أبي ليلى، وسائر الكوفيّين، وإسحاق: يستسعى العبد في حصّة الشّريك...

الثّالث: مذهب زفر، وبعض البصريّين: أنّه يُقَوّم على المعتِق، ويؤدّي القيمةَ إذا أيسرَ.

الرّابع: حكاه القاضي عن بعض العلماء أنّه لو كان المعتِق معسرًا بطل عتقُه في نصيبه أيضًا، فيبقى العبد كلّه رقيقًا كما كان، وهذا مذهب باطل. =

المسألة الثّانية: أقسام القياس:

للقياس تقسيمان[١]: تقسيمٌ باعتبار قوّتِه وضعفِه، وتقيسمٌ باعتبار العلّة.

أوّلًا: أقسامُ القياسِ باعتبارِ قوّتِه:

ينقسم القياس باعتبار قوّتِه وضعفِه إلى قسمَين:

الأوّل: القياس الجليّ: هو ما قُطِعَ فيه بنفي الفارق بين الفرع وأصله، كقياس الأمَة على العبد في تقويم حصّة الشّريك على شريكه المعتِق الموسِر، وعتقِها عليه في السّراية الثّابتة بحديث الصّحيحين: «**مَن أعتَقَ شِرْكًا لهُ في عبد فكان له مالٌ يبلُغ ثمنَ العبدِ قُوِّم العبد عليه قيمةَ عدلٍ فأعطى شركاءَه حِصَصَهم، وعَتَقَ عليه العبدُ، وإلّا فقد عَتَقَ منهُ ما عَتَقَ**»[٢].

فالفارق بين العبد والأمَة الأنوثة، ولا تأثير لها في منع السّراية، فتثبُت فيها لما شاركت فيه[٣]، أو كان ثبوتُ الفارق (أي تأثيره) فيه احتمالًا ضعيفًا، كقياس العمياء على العوراء

= أمّا إذا ملك الإنسان عبدًا بكمالِه فأعتَقَ بعضَه فيَعتق كُلّه في الحال بغير استسعاءٍ، هذا مذهب الشّافعيّ، ومالك، وأحمد، وكافّة العلماء. وانفردَ أبو حنيفة فقال: يُستَسعى العبدُ في بقيّتِه لمولاه. وخالفَه أصحابُه في ذلك، فقالوا بقول الجمهور».

(١) انظر أقسام القياس، فواتح الرّحموت: ٢/ ٥٥٥، مختصر ابن الحاجب: ٢/ ٢٤٧، اللّمع: ص٢٠٧، الإحكام: ٣/ ٢٦٩، البحر للزّركشي: ٥/ ٣٧، البدر الطّالع: ٢/ ٥٠٨، شرح العضد: ٢/ ٢٤٧، رفع الحاجب: ٤/ ٣٥٤، الغيب الهامع: ٣/ ٧٩٣، شرح الكوكب: ٤/ ٢٠٩.

(٢) رواه البخاري (٢٥٢٢)، ومسلم (٣٧٤٩)، سبقَ تخريجه مفصّلاً في (٢/ ٥٠٧).

(٣) قال الإمام النّووي رحمه الله في شرح مسلم (١٠/ ٣٧٧ ـ ٣٧٨): «وأجمعَ العلماء على أنّ نصيبَ المعتِق يعتِق بنفس الإعتاق، إلّا ما حكاه القاضي عن ربيعة، أنّه قال: لا يَعتق نصيبُ المُعتِق موسرًا كان أو مُعسِرًا. وهذا مذهب باطل مخالف للأحاديث كلّها والإجماع.
وأمّا نصيب الشّريك فاختلفوا في حُكمِه إذا كان المُعتِق موسِرًا على ستّة مذاهب:
أحدُها: وهو الصّحيح في مذهب الشّافعيّ، وبه قال ابن شبرمة، والأوزاعي، والثّوري، وابن أبي =

في المنع من التّضحية[(١)] الثّابت بحديث عبيد بن فيروز[(٢)] قال: «قلتُ للبراء بن عازب رضي الله عنه: حَدّثني ما كَرِهَ أو نهى عنه رسول الله ﷺ من الأضاحي؟ قال: فإنّ رسول الله ﷺ قال هكذا بيده، ويدي أقصرُ من يد رسوله الله ﷺ: **أربعةٌ لا يجزينَ في الأضاحي: العوراء البيّن عَوَرُها، والمريضة البيّن مرضُها، والعرجاء البيّن ظلعُها، والكسيرة التي لا تُنقي**»[(٣)].

= ليلى، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، وبعض المالكيّة: أنّه عُتِقَ بنفسِ الإعتاق، ويُقَوَّم عليه نصيب شريكِه بقيمتِه يوم الإعتاق، ويكون ولاءُ جميعِه للمُعتِق، وحُكمه من حين الإعتاق حُكم الأحرار في الميراث وغيرِه...

الثّاني: أنّه لا يَعتِق إلّا بدفع القيمة، وهو المشهور من مذهب مالك، وبه قال أهلُ الظّاهر.

الثّالث: للشّريك الخيار إن شاء استسعى العبدَ في نصفِ قيمتِه، وإن شاء أعتَقَ نصيبَه، والولاء بينَهما، وإن شاء قُوِّمَ نصيبُه على شريكِه المعتِق، ثمّ يرجع المعتِق بما دفعَ إلى شريكِه على العبد يستسعيه في ذلك، والولاء كلّه للمعتِق، والعبد في مدّة الكتابة بمنزلة المكاتِب في كلّ أحكامِه...، **فأمّا إذا كان مُعسرًا حال الإعتاق ففيه أربعة مذاهب:**

أحدها: مذهب **مالك والشّافعي وأحمد وأبي عُبيد** وموافقيهم: يُنفَذ العِتق في نصيب المعتِق فقط، ولا يُطالَب المعتِق بشيء، ولا يُستسعى العبدُ؛ بل يبقى نصيب شريكه رقيقًا كما كان.

الثّاني: مذهب ابن شبرمة، والأوزاعي، وأبي حنيفة، وابن أبي ليلى، وسائر الكوفيّين، وإسحاق: يستسعى العبدُ في حصّةِ الشّريك...

أمّا إذا ملك الإنسان عبدًا بكمالِه فأعتَقَ بعضَه فيعتق كلّه في الحال بغيرِ استسعاء، **قاله كافّة العلماء. وانفرد أبو حنيفة فقال**: يُستسعى العبدُ في بقيّتِه لمولاه، وخالفَه أصحابُه في ذلك فقالوا بقول الجمهور».

(١) اتّفق العلماء على عدم إجزاء العمياء ولا العوراء في الأضحية. (الدّرّ المختار، الحصكفي: ٩/ ٤٦٧، تحفة المحتاج: ١٢/ ٢٦٢، المغني لابن قدامة: ١٣/ ١٤١).

(٢) **وعُبيد بن فيروز**: هو عبيد بن فيروز الشّيباني مولاهم، أبو الضّحّاك الكوفي، نزل الجزيرة، ثقة من الثّالثة. (تقريب التّهذيب لابن حجر: ٢/ ٤٢١).

(٣) رواه **أبو داود في الضّحايا**، باب ما يكره من الضّحايا (٢٧٩٩)، **والتّرمذي في الأضاحي**، باب: ما لا يجوز من الأضاحي (١٤٩٧)، وقال: «**حسن صحيح**»، **والنّسائي في الضّحايا** (٤٣٨١)، **وابن ماجه في الأضاحي** (٣١٤٤)، **وابن حبّان في الأضحية** (٥٩١٩)، **والحاكم في المناسك** (١٧١٨)، وقال: =

الثّاني: القياس الخفيّ: هو ما كان احتمالُ تأثير الفارق فيه قويًّا كقياس القتل بمثقَّلٍ على القتلِ بمحدَّدٍ في وجوبِ القياسِ كما قال الجمهور[1]، وقد قال الحنفيّة بعدمِ وجوبِهِ في المثقَّلِ[2].

ثانيًا: أقسام القياس باعتبار العلّة:

ينقسم القياس باعتبار العلّة إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: قياس العلّة: وهو ما صُرِّح فيه بالعلّة، كأن يقال: يَحرم النّبيذُ كالخمر للإسكار.

القسم الثّاني: قياس الدّلالة: وهو ما جُمع فيه:

آ ـ **إمّا بلازمِ العلّة** كأن يقال: النّبيذ محرَّم كالخمر بجامع الرّائحة المشتدّة، وهي لازمة للإسكار.

ب ـ **أو جُمع فيه بأثرِ العلّة**، كأن يقال: القتل بمثقَّل يوجب القصاص كالقتل بمحدَّد بجامع الإثم[3]، وهو أثر العلّة التي هي القتل العمد العدوان.

ج ـ **أو جُمعَ فيه بحكم العلّة**، كأن يقال: تُقطَع الجماعة بالواحد[4]، كما يُقتلون به

= «صحيح وله شواهد»، ووافقه الذّهبي.

(١) أي: المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة. (حاشية الدّسوقي: ٤/ ٢٤٢، مغني المحتاج: ٤/ ٥٠٧، المغني لابن قدامة: ١١/ ٣٢٤).

(٢) انظر: الهداية للمرغيناني: ٥/ ٧٤.

(٣) **قاله المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة، خلافًا للحنفيّة.** (الهداية: ٥/ ٧٤، حاشية الدّسوقي: ٤/ ٢٤٢، مغني المحتاج: ٤/ ٥٠٧، المغني: ١١/ ٣٢٤).

(٤) **قال المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة**: تُقطع الجماعة بالواحد، وقال **الحنفيّة**: لا قطعَ؛ بل عليهم الدّية. (الهداية: ٥/ ١١٣، الشّرح الكبير للدّردير: ٦/ ١٩٧، الرّوضة: ٧/ ٥٣، المغني: ١١/ ٣٩١).

بجامع وجوب الدّية[١] عليهم في ذلك حيث كان غيرَ عمدٍ، وهو حكمُ العلّة التي هي القطعُ منهم في الصّورة الأولى، والقتلُ منهم في الثّانية.

القسم الثّالث: القياس في معنى الأصل: وهو الجمعُ بنفي الفارق، ويُسمّى بـ«**الجَليّ**» أيضًا، كقياس البول في إناءٍ وصبِّه في الماء الرّاكدِ فيه في المنعِ بجامعِ أن لا فارقَ بينهما في مقصود المنع الثّابت بقوله ﷺ: «**لا يَبولنَّ أحدُكم في الماء الرّاكد**»[٢]، فيكون محرّمًا[٣].

وبه يتم مباحث القياس، ويليه الأدلّة المختلف فيها، والله تعالى وليّ التّوفيق.

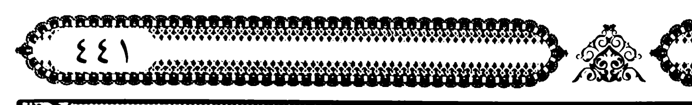
* * *

---

(١) قال ابن قدامة رحمه الله في المغني (١١/ ٣٨٦): «إنّ الجماعة إذا قتلوا واحدًا فعلى كلّ منهم القصاص إذا كان كلّ واحد منهم لو انفرد وجب عليه القصاص... وهو مذهب مالك والثّوري والأوزاعي والشّافعي وأبي ثور، وأصحاب الرّأي». (الهداية: ٥/ ١١٢، الشّرح الكبير للدّردير: ٦/ ١٨٩، الرّوضة للنّووي: ٧/ ٣٧).

(٢) رواه البخاري (٢٣٦)، ومسلم (٦٥٣)، سبق تخريجُه مفصّلاً في (٢/ ٥٠٧).

(٣) قال الإمام النّووي رحمه الله في شرح مسلم (٣/ ١٧٨): «قال أصحابنا وغيرُهم من العلماء: والتّغوُّط في الماء كالبول فيه وأقبح، وكذلك إذا بال في إناءٍ ثمّ صبَّه في الماء، وكذا إذا بالَ بقربِ النّهر بحيث يجري إليه البول، فكلُّه مذمومٌ قبيحٌ منهيٌّ عنه على التّفصيل المذكور، ولم يُخالِف في هذا أحد من العلماء، إلّا ما حُكي عن داود بن علي الظّاهري: أنّ النّهيَ مختصٌّ ببولِ الإنسانِ بنفسِه، وأنّ الغائطَ ليس كالبول، وكذا إذا بال في إناء ثمّ صبّه في الماء، أو بال بقرب الماء، وهذا الذي ذهب إليه خلاف العلماء، وهو أقبح ما نُقِل عنه في الجمود على الظّاهر».



المبحث الثّالث
في القواعد المتعلّقة بالأدلّة المختلف فيها

ويحتوي سبعة مطالب:

المطلب الأوّل: تعريف «أقلّ ما قيل»، حجّيّتُه، وأثرُه.

المطلب الثّاني: تعريف الاستقراء، حجّيّتُه، وأثره.

المطلب الثّالث: تعريف «شرع ما قبلنا»، حجّيّتُه، وأثرُه.

المطلب الرّابع: تعريف الاستصحاب، حجّيّتُه، وأثرُه.

المطلب الخامس: تعريف الاستحسان، حجّيّتُه، وأثرُه.

المطلب السّادس: تعريف مذهب الصّحابي، حجّيّتُه، وأثره.

المطلب السّابع: تعيف العُرف، حجّيّتُه، وأثره.

***

المطلب الأوّل

تعريف «أقلّ ما قيل»، حجّيّتُه، وأثره

أوّلًا: تعريف «أقلّ ما قيل»:

المراد بـ «**أقلّ ما قيل**»: هو أن يختلف المجتهدون في مقدّر بالاجتهاد على أقوال، فيؤخذ بأقلّها عند عدم وجود دليل على أحدها[1].

قال الإمام السّمعاني رحمه الله: «هو أن يختلف العلماء في مقدّر بالاجتهاد على أقاويل، فيؤخذ بأقلّها عند إعوازِ الدّليل[2] على الأكثر»[3].

و«**أقلّ ما قيل**» على ضربين:

الضّرب الأوّل: أن يكون فيما أصلُه براءة الذّمّة، وهو نوعان:

أحدهما: **الاختلاف في وجوب الحقّ وعدمِه** كان العدمُ أولى لموافقته البراءةَ الأصليّة، إلّا أن يقومَ دليل على ثبوت الوجوب، فيؤخذ به للدّليل.

---

(١) قال البدر الزّركشي في البحر (٦/ ٢٧): «... وقال القفّال الشّاشي رحمه الله: الأخذ بـ «أقل ما قيل»: هو أن يردَ الفعلُ من النّبيّ ﷺ مبيّنًا لمجملٍ، ويُحتاج إلى تحديده، فيُصار إلى أقلّ ما يؤخذ، كما قاله الشّافعيّ في أقلّ الجزية بأنّه دينار؛ لأنّ الدّليلَ قامَ أنّه لابدّ من توقيت، فصار إلى أقلّ ما حُكيَ عن النّبيّ ﷺ: أنّه أُخذ من الجزية.

وهذا أصل، وقد صار إليه الشّافعي في مسائل كثيرة: كتحديد مسافة القصر بمرحلتين، وما لا ينجُس من الماء بقلّتين، وأنّ ديةَ اليهوديّ ثلث دية المسلم.

وقال ابن القطّان في كتابه: هو أن يختلفَ الصّحابة في تقدير، فيذهب بعضهم إلى مئة مثلًا، وبعضهم إلى خمسين».

(٢) تنبيه: قوله: «الدّليل» تصحيف في رفع الحاجب للسّبكي (٢/ ٢٥٩)، والبحر المحيط للزّركشي (٦/ ٢٧) إلى «الحكم».

(٣) قواطع الأدلّة السّمعاني: ٢/ ٤٤. ومثله في: رفع الحاجب للسّبكي: ٢/ ٢٥٩، والبحر للزّركشي: ٦/ ٢٧.

ثانيهما: الاختلاف في قدرِه بعد الاتّفاق على وجوبِه كدية الذّمّيّ إذا وجبت على قاتِلِه[١]، فقد اختلف العلماء في قدرِها بعد اتّفاقهم على وجوبِها، فيؤخذ بالأقلّ للبراءة عن الزّائد[٢].

الضّرب الثّاني: أن يكون فيما هو ثابت في الذّمّة كالاختلاف في العدد في صلاة الجمعة، فيؤخذ بالأكثر لارتهان الذّمّة بها.

وبالجملة الأخذ بـ «**أقلّ ما قيل**» عبارة عن الأخذ بالمحقَّق، وطرح المشكوك فيما أصلُه البراءة، والأخذ بما يُخرج عن العهدة فيما أصلُه اشتغال الذّمّة، ولذا جُعل الأكثر في الضّرب الثّاني (وهو ما أصله شُغلُ الذّمّة) بمنزلةِ الأخذ بالأقلّ في الأوّل (وهو ما أصله براءة الذّمّة)[٣].

ثانيًا: مذاهب العلماء في حجّيّة «أقلّ ما قيل»:

اختلف العلماء في حجّيّة «أقلّ ما قيل» **على مذهبين:**

المذهب الأوّل: أنّ «أقلّ ما قيل» حجّة، **قاله الشّافعيّة.**

---

(١) اتّفق العلماء على وجوب الدّية بقتل الذّمّي، ولكنّهم اختلفوا في قدرِها على أربعة مذاهب:

الأوّل: أنّه كدية المسلم، قاله الحنفيّة.

والثّاني: أنّه نصف دية المسلم، قاله المالكيّة والحنابلة.

والثّالث: أنّه ثلث دية المسلم، قاله الشّافعيّة.

والرّابع: إن قتَلَه ذمّيّ مثلُه فثمانمئة درهم، وستّة أبعرة، وثلثا بعير، وإن قتلَه مسلم فلا شيء فيه، قاله الظّاهريّة.

(الهداية: ٥/ ١٣٢، الشّرح الكبير للدّردير: ٤/ ٢٦٧، شرح منتهى الإرادات للبهوتي: ٣/ ٣٠٨، الأمّ للشّافعي: ٦/ ٩٢، الإحكام لابن حزم: ٥/ ٨٣٨).

(٢) قواطع الأدلّة: ٢/ ٤٤، الإبهاج: ٣/ ١٨٩، رفع الحاجب: ٢/ ٢٥٩، البحر المحيط: ٦/ ٢٩.

(٣) قواطع الأدلّة: ٢/ ٤٤، الإبهاج: ٣/ ١٨٩، رفع الحاجب: ٢/ ٢٥٩، البحر المحيط: ٦/ ٢٩.

قال الفخر الرّازي رحمه الله: «مذهب الشّافعي رضي الله عنه أنّه يجوز الاعتماد في إثبات الأحكام على الأخذ بأقلّ ما قيل»(١).

واستدلّوا عليه بأمور، منها: أنّ «أقلّ ما قيل» دليلٌ مجموعٌ من الإجماع والبراءة الأصليّة فيكون حجّة، قال **الإمام الرّازي** رحمه الله: «واعلم أنّ هذه القاعدة مفرّعة على أصلين: الإجماع، والبراءة الأصليّة.

أمّا الإجماع: فلأنّا لو قدّرنا أنّ الأمّة انقسمَت إلى أربعة أقسام:

أحدها: يوجِب في اليهودي مثل دية مسلم.

وثانيها: يوجِبُ النّصف.

وثالثها: يوجِب الثّلث.

ورابعها: لا يوجِب شيئًا.

لم يكن الأخذ بـ «**أقلّ ما قيل**» واجبًا؛ لأنّ ذلك الأقلّ قولُ بعض الأمّة، وذلك ليس بحجّة.

أمّا إذا لم يوجد هذا **القسم الرّابع**، كان القول بوجوب الثّلث قولًا لكلِّ الأمّةِ، لأنّ مَن أوجَب كلّ ديةِ المسلم فقد أوجَبَ الثّلثَ، ومن أوجَبَ نصفَها فقد أوجَبَ الثّلثَ أيضًا، ومَن أوجَبَ الثّلثَ فقد قال بذلك، فيكون إيجابُ الثّلثِ قولًا قال به كلّ الأمّة، فيكون حجّةً.

وأمّا البراءة الأصليّة: فلأنّها تدلُّ على عدم الوجوب في الكلّ، تُركَ العملُ به في الثّلثِ لدلالةِ الإجماعِ على وجوبِه، فيبقى الباقي كما كان»(٢).

---

(١) المحصول للرّازي: ٦/ ١٥٤. ومثله في: المنهاج للبيضاوي: ٢/ ٩٤١ (مع نهاية السّول)، والإبهاج: ٣/ ١٨٧، ورفع الحاجب: ٢/ ٢٥٩، ونهاية السّول: ٢/ ٩٤١، والبحر المحيط: ٦/ ٢٧، والبدر الطّالع: ٢/ ٣٠٣، وغاية الوصول: ص١٠٨.

(٢) المحصول للرّازي: ٦/ ١٥٤ ـ ١٥٦. ومثله في: رفع الحاجب: ٢/ ٢٦١، والإبهاج: ٣/ ١٨٨، ونهاية =

المذهب الثّاني: عدم حجّيّة «**أقلّ ما قيل**»، قاله **الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة والظّاهريّة**.

قال **عبد العليّ الأنصاريّ** رحمه الله: «إذا اختلفت الأقوال في تحديد الشّيء فلا يصحّ في الحدّ الأقلّ بالإجماع، خلافًا للبعض»(١).

واستدلّوا عليه بأمور، منها: إنّه قولُ البعضِ، فلا يكون حجّةً، ذلك أنّ الإجماع دلّ على وجوبِ الثّلثِ في دية اليهوديّ، ولم يدلّ على نفي الزّائد، فلا يكون حجّةً في وجوبِ الأخذِ بالأقلّ(٢).

ثالثًا: شروط الأخذ بـ «أقلّ ما قيل»:

شرط القائلون بـ «**أقلّ ما قيل**» للأخذِ به أربعةَ شروط:

الأوّل: أن لا يكون أحدٌ قال بعدم وجوبِ الشّيءِ، وإلّا لم يكن الثّلثُ دية الذّمّيّ ـ مثلًا ـ أقلَّ الواجبِ؛ بل لا يكون هناك شيء هو الأقلّ(٣).

الثّاني: أن لا يكون أحد قال بوجوب شيء من ذلك النّوع، كما لو قيل: إنّه يجب ها هنا فرَس، فإنّ هذا القائل لا يكون موافقًا على وجوب الثّلث، وإن نقص ذلك عن قيمة الفرس، والقائل بالثّلث لا يقول بالفرس، وإن نقصَت قيمتُها عن ثلث الدّية، فلا يكون هناك شيء هو أقلّ(٤).

= السّول: ٢/ ٩٤٢، والبدر الطّالع: ٢/ ٣٠٣، وغاية الوصول: ص١٠٨.

(١) فواتح الرّحموت لعبد العلي الأنصاري: ٢/ ٤٤٣. ومثله في تيسير التّحرير: ٣/ ٢٥٨، والتّقرير والتّحبير: ٣/ ١٤٤، وشرح التّنقيح: ص٤٥٢، وتحفة المسؤول: ٢/ ٢٩١، وشرح الكوكب: ٢/ ٢٥٧، الإحكام لابن حزم: ٥/ ٨٢٨.

(٢) فواتح الرّحموت: ٢/ ٤٤٤، تحفة المسؤول: ٢/ ٢٩٢، شرح الكوكب المنير: ٢/ ٢٥٧.

(٣) انظر: المحصول للرّازي: ٦/ ١٥٤، البحر المحيط: ٦/ ٢٩.

(٤) انظر: البحر المحيط: ٦/ ٢٩.

الثّالث: أن لا يوجدَ دليلٌ غيرُ الأخذِ بـ «الأقلّ»، وإلّا كان ثبوتُه بذلك الدّليل، لا بالأخذ بـ «أقلّ ما قيل»[1].

الرّابع: أن لا يوجد دليل يدلّ على ما هو زائد، فإن وُجِدَ وجبَ الأخذُ به، وتركُ الأقلِّ، كما اختلفوا في عدد الغسلِ من ولوغِ الكلبِ:

قيل: يُغسَل ثلاثًا[2].

وقيل: يُغسَل سبعًا[3].

ودلَّ قولُه ﷺ: «**إذا وَلَغَ الكلبُ في الإناءِ فاغسلوه سبعَ مرّاتٍ، وعَفِّروه الثّامنةَ في التُّراب**»[4] على وجوبِ السّبعِ، فوجب الأخذُ به[5].

رابعًا: أثر قاعدة: «أقلّ ما قيل حجّة» في الفروع:

بنى ابن حجر الهيتمي في «**التّحفة**» على قاعدة: «**أقلُّ ما قيلَ حجّةٌ**» فرعًا واحدًا، وهو:

شرطُ الجمعة أن تُقامَ في جماعة بأربعين مُكلَّفًا حُرًّا مستوطِنًا:

اتّفق العلماء على اشتراطِ العددِ[6] لصحّة الجمُعة، ولكنّهم اختلفوا في قدرِه على **خمسة عشر مذهبًا**[7]، **أشهرُها خمسةٌ:**

---

(١) انظر: البحر المحيط: ٦/ ٣٠.

(٢) قاله الحنفيّة. (فتح باب العناية: ١/ ١٠٣).

(٣) قاله المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة. (بداية المجتهد: ١/ ٢١، شرح مسلم: ٣/ ١٧٦).

(٤) رواه **البخاري في** الوضوء (١٧٢)، **ومسلم في** الطّهارة، باب: حكم ولوغ الكلب (٦٤٨).

(٥) المحصول: ٦/ ١٥٦، الإبهاج: ٣/ ١٨٨، البحر المحيط: ٦/ ٣٠، البدر الطّالع: ٢/ ٣٠٣.

(٦) قال **الإمام النّووي** رحمه الله في المجموع (٤/ ٢٥٩): «وحكى **الدّارمي** عن القاشاني: أنّها ـ أي: الجمعة ـ تنعقدُ بواحدٍ منفردٍ، والقاشاني لا يُعتَدُّ به في الإجماع، وقد نقلوا الإجماعَ: أنّه لابدّ من عدد، واختلفوا في قدرِه».

وممّن ذهب إلى انعقاد الجمعة بواحدٍ منفردٍ ابن حزم **الظّاهري**، كما في فتح الباري (٢/ ٤٢٣).

(٧) ذكر هذه المذاهب مع بيان أربابها **الحافظ ابن حجر** رحمه الله في فتح الباري (٢/ ٤٢٣).

المذهب الأوّل: يُشترَط أن يكونوا **ثلاثةَ رجالٍ**، أي: الإمام ورجلين، قاله أبو يوسف من الحنفيّة، والأوزاعي، وأبو ثور، وهو رواية ثالثة عن أحمد(١).

قال **علي القاري** رحمه الله: «وشُرِطَ لأداء الجمعة الجماعة إجماعًا، على خلاف في عددها، أي ثلاثة بالإمام، قاله أبو يوسف»(٢).

واستدلّوا عليه بأمور، منها:

أنّ الجماعة شرط للجمعة، وأقلّ الجمع ثلاثة، والإمام مع رجلين جمعٌ، فيصحّ بهم(٣).

المذهب الثّاني: يُشترَط أن يكونوا **أربعةَ رجالٍ**، أي: الإمام ومعه ثلاثة، قاله الحنفيّة(٤)، وحُكيَ قولًا قديمًا للإمام الشّافعيّ رضي الله عنه، ولا يصحُّ عنه(٥).

---

(١) قال **ابن قدامة** في المغني (٣/ ٤٥): «ورُويَ عن الإمام أحمد: أنّ الجمعة تنعقد بثلاثة، وهو قول الأوزاعي وأبي ثور؛ لأنّه يتناوله اسمُ الجمع، فانعقدَت به الجماعة كالأربعين، ولأنّ الله تعالى قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩]، وهذه صيغة الجمع، فيدخل فيه الثّلاثة».

(٢) فتح باب العناية لعلي القاري: ١/ ٤٠٧ (بتصرّف يسير).

(٣) انظر: فتح باب العناية: ١/ ٤٠٧.

(٤) قال **الإمام النّووي** في المجموع (٤/ ٢٥٩): «وقال أبو حنيفة والثّوري واللّيث ومحمد: تنعقد [الجمعة] بأربعة؛ أحدُهم الإمام، وحكاه ابن المنذر عن الأوزاعي، وأبي ثور، واختاره».

(٥) قال الإمام النّووي في المجموع (٤/ ٢٥٨): «ونُقِل عن ابن القاص في «التّلخيص» قول للشّافعي قديم: أنّها تنعقد بثلاثة؛ إمام ومأمومَين، هكذا حكاه عن الأصحاب، والذي في «التّلخيص» ثلاثة مع الإمام. ثمّ إنّ هذا القولَ الذي حكاه غريبٌ أنكرَه جمهور الأصحاب، وغلّطوه فيه.

قال **القفّال** في «**شرح التّلخيص**»: هذا القول غلط لم يذكرْه الشّافعي قط، ولا أعرفُه، وإنّما هو مذهب أبي حنيفة.

وقال الشّيخ **أبو علي السّنجي** في «**شرح التّلخيص**»: أنكرَ عامّة أصحابنا هذا القولَ، وقالوا: لا يعرف هذا القول للشّافعي».

قال **علي القاري** رحمه الله: «وشُرِط لأدائها الجماعةُ إجماعًا، على خلاف في عددِها؛ أي: ثلاثةُ رجالٍ سوى الإمامِ عند أبي حنيفة ومحمد»(١).

واستدلّوا عليه بأمور، منها: أنّ الجماعة شرط للجمعة على حدة، والإمام شرطٌ آخرُ، فوجبَ جمعٌ سوى الإمام، قال علي القاري: «ولهما ـ أي: أبي حنيفة ومحمد ـ أنّ الجماعة شرط على حدة، والإمام شرط آخر، فتُعتَبر جمعٌ سوى الإمام لقوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩].

فهذا يقتضي مناديًا وذاكرًا ـ وهما المؤذّن والإمام ـ وساعِيين، لأنّ قوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ﴾ لا يتناولُ ما دونَ المثنّى، ثمّ ما دون الثّلاثِ ليس بجمعٍ متّفقٍ عليه، فإنّ أهلَ اللّغةِ فصلوا بين التّثنية والجمع، فالمثنّى وإن كان فيه معنى الاجتماع من وجهٍ فليس بجمعٍ مطلقًا، واشتراطُ الجماعةِ هنا ثابتٌ مطلقًا»(٢).

المذهب الثّالث: يُشترَط أن يكونوا اثني عشر رجلًا مع الإمام، قاله المالكيّة(٣).

قال الشّيخ أحمد الدّردير رحمه الله: «ويشترط لصحّة الجمعة أيضًا: حضور الاثني عشر ولو في أوّلِ جمعة، حال كون الاثني عشر مع إمامٍ مقيمٍ بالبلدِ إقامةً تقطَع حُكمَ السّفَرِ»(٤).

واستدلّوا عليه بأمورٍ، منها:

الأوّل: حديث **جابر بن عبد الله** رضي الله عنهما قال: «**بينما نحن نصلّي مع النّبيّ ﷺ إذ أقبلَت عيرٌ تحمِلُ طعامًا، فالتفتوا إليها حتّى ما بقي مع النّبيّ ﷺ إلّا اثنا عشر رجلًا،**

---

(١) فتح باب العناية لعلي القاري: ١/ ٤٠٧.

(٢) فتح باب العناية لعلي القاري: ١/ ٤٠٧.

(٣) وبه قال أيضًا ربيعة شيخ مالك. (المجموع للنّووي: ٤/ ٢٥٩)، (المغني لابن قدامة: ٣/ ٤٥).

(٤) الشّرح الكبير لأحمد الدّردير: ١/ ٣٧٥. ومثله في كفاية الطّالب: ١/ ٤٧٠، والتّاج والإكليل: ٢/ ١٦١، وحاشية الدّسوقي: ١/ ٣٧٦.

فنزلَت هذه الآية: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا﴾ [الجمعة: ١١][(١)].

والثّاني: حديث الزّهري: «**أنّ مصعَب بن عمير رضي الله عنه حين بعثَه النّبيّ ﷺ إلى المدينة جمعَ بهم وهم اثنا عشر رجلًا**»[(٢)].

المذهب الرّابع: يُشترَط أن يكونوا أربعين مع الإمام، قاله **الشّافعيّة والحنابلة**[(٣)].

قال **الإمام النّووي** رحمه الله: «فلا تصحّ الجمعة إلّا بأربعين رجلًا بالغين عقلاء أحرار مستوطنين القرية أو البلدة التي يصلّى فيها الجمعة، لا يَظعنون عنها شتاءًا ولا صيفًا إلّا سفرَ حاجة...

---

(١) رواه **البخاري** في الجمعة، باب إذا نفر النّاس عن الإمام في صلاة الجمعة... (٨٨٦)، ومسلم في الجمعة، باب إذا رأَوا تجارةً أو لهوًا... (١٤٣٠)، كلاهما عن **جابر** رضي الله عنه، ولفظُه: بينا النّبيّ ﷺ قائمٌ يومَ الجمعة إذ قَدِمَت عيرٌ إلى المدينة فابتدرها أصحابُ رسول الله ﷺ حتّى لم يبقَ معه إلّا اثنا عشرَ رجلًا، فيهم أبو بكر وعمر، ونزلَت هذه الآية: (وإذا رأَوا تجارةً أو لهوًا انفضّوا إليها) [الجمعة]».
قال الإمام النّووي رحمه الله في شرح مسلم (٦/ ١٥٠): «فيه منقبة لأبي بكر وعمر وجابر رضي الله عنهم.
وفيه أنّ الخطبة تكون من قيام.
وفيه دليل لمالكٍ وغيرِ ممّن قال: تنعقد الجمعة باثني عشر رجلًا.
وأجاب أصحاب الشّافعيّ وغيرهم ممّن يشترط أربعين بأنّه محمول على أنّهم رجعوا، أو رجع منهم تمامُ أربعين، فأتمّ بهم الجمعة.
ووقع في صحيح البخاري: «بينما نحن نصلّي مع النّبيّ ﷺ إذ أقبلَت عيرٌ...»، والمراد بالصّلاة انتظارها في حال الخطبة، كما وقع في روايات مسلم هذه».

(٢) رواه **البيهقي** في السّنن الكبرى، في الجمعة (٥٤٠٧، ٣/ ١٧٩)، وقال: «هذا منقطع، وإن صحّ فإنّما أراد بمعونةِ اثني عشرَ النّقباء الذين بعثهم النّبيّ ﷺ في صحبته، أو على أثرهم إلى المدينة ليقرئ المسلمين، فيصلّي بهم، ثمّ عددُ مَن صلّى بهم من المسلمين مذكور في حديث كعب بن مالك حين أقامها مصعب بن عمير بإشارة أسعد بن زرارة».

(٣) قال ابن قدامة في المغني (٣/ ٤٤): «الجمعة إنّما تجب بسبعة شروط:... الثّاني: أن يكونوا أربعين، فالإمام الأربعون، فالمشهور في المذهب: أنّه شرط لوجوب الجمعة وصحّتها».

وهذا الذي ذكرناه من اشتراطِ أربعين هو المعروف من مذهب الشّافعيّ، والمنصوص في كتبِه، وقطعَ به جمهور الأصحاب، ومعناه: أربعون بالإمام، فيكونون تسعةً وثلاثين مأمومًا»[١].

واستدلّوا عليه بأمور، منها: الأخذُ بـ «أقلّ ما قيل»، ذلك أنّه ثبت اشتراطُ العدد فيها، وأقلُّ ما ثبت فيه أربعون:

عن عبد الرّحمن[٢] بن كعب بن مالك ـ وكان قائد أبيه بعد ما ذهب بصره ـ عن أبيه كعب[٣] بن مالك: «أنّه كان إذا سمع النّداء يوم الجمعة ترحّم لأسعدَ بنِ زرارة[٤]، فقلتُ له: إذا سمعتَ النّداءَ ترحّمتَ لأسعدَ بنِ زرارة؟ قال: لأنّه أوّل من جمّعَ بنا في هزْمِ النَّبيتِ من حرّةِ بني بياضةَ في نقيعٍ يقالُ له: نقيعُ الخَضَماتِ[٥]، قلت: كم أنتم يومئذٍ؟ قال: أربعون»[٦].

---

(١) المجموع للنّووي: ٤/ ٢٥٧.

(٢) **وعبد الرّحمن بن كعب:** هو أبو الخطّاب المدني الأنصاري، ثقة، من كبار التّابعين، يقال: ولد في عهد النّبيّ ﷺ، مات في خلافة سليمان بن عبد الملك. (تقريب التّهذيب: ٢/ ٣٤٤).

(٣) **وكعب بن مالك:** هو أبو عبد الله، الصّحابيّ رضي الله عنه، الأنصاريّ الخزرجيّ السَّلَميّ، شهد العقبة وأحدًا، وسائرَ المشاهد إلّا بدرًا وتبوك، وهو أحد الثّلاثة الذين تاب الله عليهم، روى عنه بنوه، وابن عبّاس، وجابر، وآخرون، وهو أحد شعراء رسول الله ﷺ، وتوفّي بالمدينة في زمن معاوية رضي الله عنهما سنة ٥٣هـ على الأصحّ. (تهذيب الأسماء للنّووي: ٢/ ٣٧٨).

(٤) **وأسعد بن زرارة:** هو أسعد بن زرارة بن عدس، أبو أمامة الأنصاري الخزرجي النّجّاري، قديم الإسلام، شهد العقبتين، وكان نقيبًا على قبيلتِه، ولم يكن في النّقباء أصغرَ سنًّا منه، وهو أوّل من جمّع بنا بالمدينة قبل مقدم النّبيّ ﷺ، مات رضي الله عنه على رأس تسعة أشهر من الهجرة، وهو أوّل من مات من الصّحابة بعد الهجرة، وأوّل ميّت صلّى عليه النّبيّ ﷺ. (الإصابة لابن حجر: ١/ ٥٥).

(٥) **ونقيع الخضمات:** قرية لبني بياضة بقرب المدينة على ميل من منازل بني سلمة. (المجموع للنّووي: ٤/ ٢٦٠).

(٦) **رواه ابن حبّان في صحيحه (١٥/ ٤٧٧)، وأبو داود في الصّلاة، باب الجمعة في القرى (١٠٩٦)، وابن ماجه في الجمعة، باب في فرض الجمعة (١٠٨٢)، والبيهقي (٣/ ١٧٧).** ومداره على محمد بن =

قال الإمام النّووي رحمه الله: «وجه الدّلالة من الحديث: أن يقال: أجمعَت الأمّة على اشتراط العدد، والأصلُ الظّهرُ، فلا تصحّ الجمعة إلّا بعدد ثبت فيه التّوقيف، وقد ثبتَ جوازُها بأربعين، فلا يجوز بأقلّ منه إلّا بدليل صريح، وثبت أنّ النّبيَّ ﷺ قال: «**صلّوا كما رأيتموني أصلّي**»[(١)]، ولم تثبُت صلاتُه لها بأقلّ من أربعين»[(٢)].

وقال ابن حجر الهيتمي: «اختصّت الجمعة باشتراط أمور، منها: أنها تقام بأربعين، وذلك لما صحّ: «أنّ أوّل جمعة صُلِّيَت بالمدينة كانت بأربعين»، والغالبُ على أحوال الجمعة التّعبّد، وقد أجمعوا على اشتراط العدد، والأربعون أقلُّ ما وردَ»[(٣)].

المذهب الخامس: يُشترط أن يكونوا خمسين رجلًا بالإمام، قاله الإمام أحمد في رواية عنه.

= إسحاق صاحب المغازي، وهو صدوق يدلّس كما في التّقريب (٣/ ٢١٢)، أو ثقة يدلّس كما في التّحرير (٣/ ١٢١)، وقد صرّح بالتّحديث عند **ابن حبّان** (١٥/ ٤٧٧)، **والبيهقي** (٣/ ١٧٧)، فحديثُه هذا حسن صحيح.

قال الإمام النّووي رحمه الله في المجموع (٤/ ٢٥٩): «واحتجّ أصحابنا بحديث جابر ـ وهو ما رواه **البيهقي** في السّنن (٣/ ١٧٧)، عن جابر رضي الله عنه مرفوعًا: «... وفي كلّ أربعين فما فوق ذلك جمعةٌ»، وقال: «ضعيف» ـ المذكور في الكتاب ـ أي: المهذّب للشّيرازي ـ ولكنّه ضعيف، وبأحاديث بمعناه لكنّها ضعيفة، وأقربُ ما يُحتجّ به ما احتجّ به البيهقي ـ في السّنن الكبرى: ٣/ ١٧٧ ـ والأصحاب عن عبد الرّحمن بن كعب بن مالك، عن أبيه قال: «أوّل من جمّع بنا...»، حديث حسن رواه **أبو داود والبيهقي** في السّنن: ٣/ ١٧٧، وغيرُهما بأسانيد صحيحة، وقال **البيهقي** في السّنن ٣/ ١٧٧، وغيرُه، وهو صحيح».

وقال **الحافظ ابن حجر** رحمه الله في التّلخيص (٢/ ٥٦٨): «إسناده حسن».

(١) رواه **البخاري** في الأذان، باب الأذان للمسافر... (٥٩٥).

(٢) المجموع للنّووي: ٤/ ٢٦٠.

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ٣/ ٣٢٣ (مختصرًا).

قال ابن قدامة رحمه الله: «ورويَ عن الإمام أحمد: أنّ الجمعة لا تنعقد إلّا بخمسين»[١].

واستدلّوا عليه بأمور، منها: حديث أبي أمامة رضي الله عنه، عن النّبيّ ﷺ: «تجب الجمعة على خمسين رجلًا، ولا تجب على ما دون ذلك»[٢].

***

---

(١) المغني لابن قدامة: ٤/ ٤٥. وروي أيضًا عن عمر بن عبد العزيز. (المجموع للنّووي: ٤/ ٢٥٩).

(٢) رواه **الدّارقطني في** الجمعة، باب من تجب عليه الجمعة (٢، ٢/ ٤)، بطريق جعفر بن الزّبير، وقال: «جعفر بن الزّبير متروك»، وبه رواه الطّبراني في الكبير (٧٩٥٤، ٨/ ٢٤٤).



المطلب الثّاني

تعريف الاستقراء، حجّيّتُه، وأثره

أوّلًا: تعريف الاستقراء:

الاستقراء لغةً: هو مصدر (استقرَأَ، يستقرئ)، بمعنى تتبُّع أفراد الشّيء لمعرفة أحوالِها وخواصِّها، قال الفيّومي رحمه الله: «استقرأتُ الأشياءَ: تتبّعتَ أفرادَها لمعرفة أحوالها وخواصِّها»(١).

الاستقراء اصطلاحًا: هو تتبُّع مجتهد لجزئيّات(٢) كلّيّ ليُثبِت حكمَها لكُلّيٍّ، قاله التّاجُ السّبكي والزَّركشي وزكريّا الأنصاري وغيرهم(٣).

ثانيًا: حجّيّة الاستقراء:

الاستقراء على ضربين؛ تامّ، وناقص.

الاستقراء التّامّ: هو إثبات الحكم في جزئيّ لثبوتِه في الكلّيّ على الاستغراق، وهذا هو المسمّى بـ«القياس المنطقي»، والمستعمَل في العقليّات، وهو يفيد القطع عند الأكثر، وغلبةَ الظّنّ عند الآخرين، وحجّةٌ عند الجميع(٤).

مثاله: أن يقال: كلّ جسم متحيّز، فإنّا استقرأنا جمعَ جزئيّات الجسم، فوجدناها

---

(١) المصباح المنير للفيّومي: ص٥٠٢ (ق، ر، أ).

(٢) ههنا ألفاظ يجب معرفتها، وهي الجزء والكلّ، الجزئيّ والكلّيّ، الجزئيّة والكلّيّة، وقد سبق شرحُها في «مدلول العامّ»: ٢/ ٧٥.

(٣) الإبهاج للسّبكي: ٣/ ١٨٥، البحر المحيط للزّركشي: ٦/ ١٠، غاية الوصول: ص١٣٨، شرح الكوكب المنير: ٤/ ٤١٧.

(٤) الإبهاج للسّبكي: ٣/ ١٨٥، نهاية السّول للإسنوي: ٢/ ٩٤٠، البحر المحيط للزّركشي: ٦/ ١١، غاية الوصول لزكريّا الأنصاري: ص١٣٨، شرح الكوكب لابن النّجّار: ٤/ ٤١٩.

منحصرة في الجماد والنّباتِ والحيوان، وكلّ منها متحيّز، فأفاد هذا الاستقراء الحكم يقينًا في كلّيّ، وهو الجسم الذي مشترَك بين الجزئيّات، فكلّ جزئيّ من ذلك الكلّيّ يُحكَم عليه بما حُكمَ به على الكلّيّ، إلّا صورة النّزاع، فيُستَدلّ به على صورة النّزاع بأنّه متحيّز[1].

الاستقراء النّاقص: هو إثبات الحكم في كلّيّ مشترَكٍ بين جزئيّاتِه لثبوتِه في أكثر جزئيّاتِه من غير احتياج إلى جامعٍ، وهو المسمّى عند الفقهاء بـ «**إلحاقُ الفردِ بالأعمِّ الأغلبِ**»[2].

وهو يفيد غلبةَ الظّنّ عند الجميع، لا القطع لاحتمال أن يتخلّف بعضُ الجزئيّات عن الحكم، كما يقال: التّمساحُ يُحرِّكُ الفَكَّ الأعلى عند المضغِ، وهو يخالفُ سائرَ الحيواناتِ في تحريكِها الأسفلَ[3].

ويختلف فيه الظّنّ باختلاف الجزئيّات، فكلّما كان الاستقراء في أكثر جزئيّاتِه كان الظّنّ أقوى، وهذا الضّربُ الثّاني هو المراد بـ «الاستقراء» عند الإطلاق، وهو المراد هنا أيضًا[4].

اختلف العلماء في حجّيّة الاستقراء النّاقص على مذهبين:

المذهب الأوّل: حجّيّةُ الاستقراء، قاله **المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة.**

---

(١) الإبهاج للسّبكي: ٣/ ١٨٥، نهاية السّول للإسنوي: ٢/ ٩٤٠، البحر المحيط للزّركشي: ٦/ ١١، غاية الوصول لزكريّا الأنصاري: ص١٣٨، شرح الكوكب لابن النّجّار: ٤/ ٤١٩.

(٢) الإبهاج للسّبكي: ٣/ ١٨٥، نهاية السّول للإسنوي: ٢/ ٩٤٠، البحر المحيط للزّركشي: ٦/ ١١، غاية الوصول لزكريّا الأنصاري: ص١٣٨، شرح الكوكب لابن النّجّار: ٤/ ٤١٩.

(٣) الإبهاج للسّبكي: ٣/ ١٨٥، نهاية السّول للإسنوي: ٢/ ٩٤٠، البحر المحيط للزّركشي: ٦/ ١١، غاية الوصول لزكريّا الأنصاري: ص١٣٨، شرح الكوكب لابن النّجّار: ٤/ ٤١٩.

(٤) الإبهاج للسّبكي: ٣/ ١٨٥، نهاية السّول للإسنوي: ٢/ ٩٤٠، البحر المحيط للزّركشي: ٦/ ١١، غاية الوصول لزكريّا الأنصاري: ص١٣٨، شرح الكوكب لابن النّجّار: ٤/ ٤١٩.

قال **القرافي** رحمه الله: «الاستقراء: هو تتبُّعُ الحكمِ في جزئيّاتِه على حالةٍ يَغلبُ على الظّنِّ أنّه في صورة النّزاء على تلك الحالة...، **وهذا الظّنّ حجّة عندنا وعند الفقهاء**»[١].

واستدلّوا عليه بأمور، منها: أنّنا إذا وجدنا صورًا كثيرة داخلة تحت نوع واحد، وقد اشتركت في حكم واحد، ولم نرَ شيئًا ممّا نعلمُ أنّه منها، خرج عن ذلك الحكم، أفادَتنا هذه الكثرة أنّ ذلك الظّنَّ القويَّ أنّ هذا الحكم من صفات ذلك النّوع، والظّنّ الغالب يجب العملُ به في الفروع وفاقًا[٢].

المذهب الثّاني: أنّ الاستقراء ليس بحجّة، قاله **جماعة من العلماء**، **أجلُّهم الإمام الرّازي**.

قال **الفخر الرّازي** رحمه الله: «الاستقراء المظنون لا يفيد اليقين؛ لأنّه يحتمل أن يكون الوترُ ـ في قولنا: الوترُ ليس بواجب، لأنّه يؤدَّى على الرّاحلة، ولا يؤدّى واجبٌ على الرّاحلة ـ واجبًا بخلافِ سائر الواجبات في هذا الحكم، ولا يمتنع عقلًا أن يكون بعضُ أنواع الجنس مخالفًا لحكم النّوع الآخر من ذلك الجنس.

وهل يُفيدُ الظّنَّ أم لا؟ **الأظهر أنّ هذا القدرَ لا يُفيدُ إلّا بدليل منفصل**»[٣].

ثالثًا: أثر قاعدة: «الاستقراء حجّة في الظّنّيّات» في الفروع:

بنى **ابن حجر الهيتمي** رحمه الله على قبول «الاستقراء» في «التّحفة» فرعين، أذكرُهما على التّرتيب الفقهيّ، والله تعالى وليّ التّوفيق:

---

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافي: ص٤٤٨. ومثله في: الحاصل للأرموي: ٢/١٠٦٨، والمنهاج للبيضاوي: ٢/ ٩٤٠، والإبهاج للسّبكي: ٣/ ١٨٥، ونهاية السّول للإسنوي: ٢/ ٩٤٠، والبحر المحيط للزّركشي: ٦/ ١١، وغاية الوصول لزكريّا الأنصاري: ص١٣٨، وشرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٤/ ٤١٩.

(٢) انظر: الإبهاج للسّبكي: ٣/ ١٨٦، شرح الكوكب المنير: ٤/ ٤٢٠.

(٣) المحصول للرّازي: ٦/ ١٦١.

الفرع الأوّل: أقلّ مدّة الحيض وأكثرُها:

اختلف العلماء في أقلّ مدّة الحيض وأكثرها على مذاهب، **أشهرُها ثلاثة:**

المذهب الأوّل: أنّ أقلّ مدّة الحيض يوم وليلة، وأكثرها خمسة عشر يومًا بلياليها، قاله **الشّافعيّة والحنابلة**.

قال **ابن حجر** رحمه الله: «أقلّ الحيض زمنًا يوم وليلة، أي: قدرُهما متّصلًا، وأكثرُه زمنًا خمسة عشر يومًا بلياليها، وإن لم تتّصل، وغالبُه ستّةٌ أو سبعةٌ، وكلُّ ذلك باستقراء الشّافعيّ»(١).

واستدلّوا عليه بأمور، منها:

الاستقراء: ذلك أنّ الشّرع ورد مطلقًا من غير تحديد، ولا حدّ له في اللّغة، ولا في العرف، فرجع الأمر إلى استقراء حالات النّساء، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فأقلّ ما وُجِدَ منها بعد استقراء أحوالهنّ يوم وليلة، وأكثرها خمسة عشر يومًا(٢).

المذهب الثّاني: أنّ أقلّ مدّة الحيض ثلاثة أيّام بلياليها، وأكثرُها عشرة أيّام، قاله **الحنفيّة**.

قال **المرغيناني** رحمه الله: «أقلّ الحيض ثلاثة أيّام ولياليها، وما نقصَ منه ذلك استحاضة، وأكثرُه عشرة أيّام»(٣).

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ١/ ٦٣٣ (مختصرًا). ومثله في: مغني المحتاج: ١/ ١٥٩، والمغني لابن قدامة: ١/ ٤٢٤.

(٢) انظر: المغني لابن قدامة: ١/ ٤٢٤، وتحفة المحتاج لابن حجر: ١/ ٦٣٣.

(٣) الهداية للمرغيناني: ١/ ٢٥١. ومثله في فتح باب العناية لعلي القاري: ١/ ١٣٢.

واستدلّوا عليه بأمور، منها:

الأوّل: حديث **فاطمة بنت أبي حُبَيش**[١] رضي الله عنها قالت: «أتيت عائشة فقلت لها: يا أمَّ المؤمنين قد خشيتُ أن لا يكون لي حظّ في الإسلام، وأن أكون من أهل النّار، أمكثُ ما شاء الله من يومِ أُستحاضُ، فلا أصلّي لله عزّ وجلّ صلاةً؟ قالت: اجلِسي حتّى يجيءَ النّبيّ ﷺ، فلمّا جاء النّبيّ ﷺ قلت: يا رسول الله هذه فاطمة بنتُ أبي حُبَيش تخشى أن لا يكون لها حظٌّ في الإسلام، وأن تكون من أهل النّار، تمكث ما شاء الله من يوم تُستحاض، فلا تُصلّي لله عزّ وجلّ صلاة؟ فقال ﷺ: **مري فاطمة بنتَ أبي حبيش، فلتُمسِك كلَّ شهرٍ عدد أيّام أقرائها، ثمّ تَغتسِل وتَحتشي، وتَستثفِر وتَنظَّف، ثمّ تَطهَّر عند كلّ صلاة وتصلّي، فإنّما ذلك ركضةٌ من الشّيطان، أو عِرقٌ انقطعَ، أو داءٌ عَرَضَ لها**»[٢].

أجابها النّبيّ ﷺ بذكر الأيّام من غير سؤال عن حيضِها قبل ذلك، وأقلّ ما يتناوله لفظُ «الأيّام» هو ثلاثة أيّام، وأكثرُ ما يتناوله عشرة[٣].

الثّاني: عن واثلة بن الأسقع رضي الله عنه، **عن النّبيّ ﷺ: «أقلّ الحيض ثلاثة أيّام، وأكثرُه عشرة أيّام»**[٤].

هذا الحديث وإن كان سنده ضعيف يُعضَدُ بالأحاديث العديدة بطرق متعدّدة تلتقي جميعًا عند كون أقلّ الحيض ثلاثة أيّام، وأكثره عشرة أيّام، وبتعدّد الطّرق يصير حسنًا

---

(١) **وفاطمة بنت أبي حبيش**: هي فاطمة بنت أبي حبيت بن المطّلب، القرشيّة الأسديّة، ثبت ذكرها في **الصّحيحين**. (تهذيب الأسماء للنّووي: ٢/ ٦١٧، الإصابة لابن حجر: ٨/ ٦١).

(٢) رواه **أحمد** في مسنده (٢٦٣٤٧) بإسناد ضعيف، وهو في **الصّحيحين** بلفظ قريب منه.

(٣) انظر: فتح باب العناية: ١/ ١٣٣.

(٤) رواه **الدّارقطني** في السّنن، في الحيض (٦١، ١/ ٢١٩)، وقال: «حمّاد بن منهال مجهول، ومحمد بن أحمد بن أنس ضعيف».

لغيره، فيصلح للاحتجاج، والمقدرات الشّرعيّة كهذه ممّا لا يُدرَك بالرّأي، فالموقوف فيها حكمُه الرّفع[١].

المذهب الثّالث: أنّه لا حدَّ لأقلِّ مدّةِ الحيض، وأكثرُها خمسة عشر يومًا، قاله **المالكيّة**.

قال **الحافظ ابن عبد البرّ**: «أكثر الحيض خمسة عشر يومًا، وليسَ لأقلّه حدٌّ»[٢].

الفرع الثّاني: أقلّ مدّة النّفاس، وأكثرُها:

اختلف العلماء في أقلّ مدّة النّفاس وأكثرها على مذاهب، **أشهرُها اثنان:**

المذهب الأوّل: أنّ أقلّ مدّة النّفاس مجّةٌ، وأكثرُها أربعون يومًا[٣]، قاله **الحنفيّة والحنابلة**.

---

(١) انظر: فتح باب العناية: ١/ ١٣٤.

(٢) الكافي لابن عبد البرّ: ص٣١. ومثله في: جامع الأمّهات: ص٧٥، وبداية المجتهد: ١/ ٣٦.

(٣) قال **الشّمس ابن قدامة** رحمه الله في الشّرح الكبير (١/ ٤٨٣): «هذا قولُ أكثر أهل العلم، روي ذلك عن عمر، وعلي، وابن عباس وعثمان بن أبي العاص، وعائذ بن عمر، وأنس، وأمّ سلمة رضي الله عنهم، وبه قال الثّوري، وإسحاق، وأصحاب الرّأي».

وقال **الإمام التّرمذي** رحمه الله في جامعه (ص٣٨): «وقد أجمع أهل العلم من أصحاب النّبيّ ﷺ والتّابعين ومن بعدَهم على أنّ النّفساء تدعُ الصّلاة أربعين يومًا، إلّا أن ترى الطّهر قبل ذلك، فإنّها تغتسل وتصلّي، فإذا رأت الدّم بعد الأربعين فإنّ أكثر أهلا لعلم قالوا: لا تدع الصّلاة بعد الأربعين، وهو قولُ أكثر الفقهاء، وبه يقول سفيان الثّوري، وابن المبارك، والشّافعي، وأحمد، وإسحاق.

ويُروى عن الحسن البصري أنّه قال: إنّها تدع الصّلاة خمسين يومًا إذا لم ترَ الطُّهرَ.

ويُروى عن عطاء بن أبي رباح والشَّعبيّ: ستّين يومًا».

قال الإمام النّووي رحمه الله في المجموع (٢/ ٣٧٢): «المشهور الذي تظاهرت عليه نصوص الشّافعي رضي الله عن، وقطع به الأصحابُ: أنّ أكثرَ النّفاس ستّون يومًا، ولا حدّ لأقلّه...

وحكى **أبو عيسى التّرمذي** في جامعه (ص٣٨)، عن الشّافعيّ أنّه قال: أكثرُه أربعون يومًا. وهذا عجيبٌ! والمعروف في المذهب ما سبقَ».

قال **المرغيناني** رحمه الله تعالى: «وأقلّ النّفاس لا حدَّ له...، وأكثرُه أربعون يومًا، والزّائدُ عليه استحاضة»(١).

واستدلّوا عليه بأمور، منها:

الأوّل: عن **أمّ سلمة** رضي الله عنها قالت: «**كانت النُّفساء تجلسُ على عهد رسول الله ﷺ أربعين يومًا**»(٢).

الثّاني: عن **أنس** رضي الله عنه قال: «**كان رسول الله ﷺ وقّتَ للنُّفساءِ أربعين يومًا، إلّا أن ترى الطُّهرَ قبل ذلك**»(٣).

---

(١) الهداية للمرغيناني: ١/ ٢٦٨. ومثله في: فتح باب العناية: ١/ ١٤٤، والمغني: ١/ ٤٧٣.

(٢) رواه **أبو داود** في الطّهارة، باب: ما جاء في وقت النّفساء (٣١١)، **والتّرمذي** في الطّهارة، باب: ما جاء في كم تمكث النّفساء (١٣٩)، وابن ماجه في الطّهارة، باب: النّفساء كم تجلس (٦٤٨). مدارُه: على مُسّة الأزديّة، عن **أمّ سلمة** رضي الله عنها، **ومُسّة مجهولة الحال** كما قال **الحافظ** في التّلخيص (١/ ٢٧٤)، أو **مقبولةٌ** كما قال في التّقريب (٤/ ٤٣٣)، وأيًّا كان الأمر إنّما حسّنَه العلماء بشواهد، قال الإمام النّووي رحمه الله تعالى في المجموع (٢/ ٣٧٢): «**حديث حسن، وراه أبو داود والتّرمذي وغيرُهما**».

(٣) رواه **ابن ماجه** في الطّهارة، باب: النّفساء كم تجلس (٦٤٩) بإسناد ضعيف كما في التّلخيص لابن حجر (١/ ٢٧٤). قال الإمام النّووي في المجموع (٢/ ٣٧٤): «وأمّا الجواب عن حديث **أمّ سلمة** فمن أوجه:

أحدها: أنّه محمول على الغالب.

والثّاني: حملُه على نسوة مخصوصات، ففي رواية **أبي داود** (٣١١): «كانت المرأة من نساء النّبيّ ﷺ تقعد في النّفاس أربعين ليلة».

الثّالث: أنّه لا دلالة فيه لنفي الزّيادة، وإنّما فيه إثبات الأربعين.

واعتمد أكثرُ أصحابنا جوابًا آخر وهو: تضعيف الحديث، وهذا الجواب مردود؛ بل الحديث جيّد كما سبق، وإنّما ذكرتُ هذا لئلّا يغترَّ به.

وأمّا الأحاديث الأُخَر فكلُّها ضعيفة، ضعّفها الحفّاظ، منهم البيهقي، وبيّن أسباب ضعفها».

هذا كما هو ظاهر، دليلُ أكثر النّفاس، وأمّا عمدتُهم في أقلّه **فالاستقراء**.

قال **ابن قدامة**: «وليس لأقلّ النّفاس حدٌّ، أيّ وقتٍ رأت الطّهرَ اغتسلَت، وهي طاهر...

ولنا: أنّه لم يرد في الشّرع تحديدُه، فيرجع فيه إلى الوجود، وقد وُجدَ قليلًا وكثيرًا»[١].

المذهب الثّاني: أنّ أقلّه مَجّة، وغالبَه أربعون يومًا، وأكثرَه ستّون يومًا، قاله **المالكيّة والشّافعيّة**.

قال **ابن حجر الهيتمي** رحمه الله: «وأقلُّ النّفاس لحظة، وأكثره ستّون يومًا، وغالبه أربعون بالاستقراء»[٢].

وقال **ابن عبد البَرّ** رحمه الله: «وأمّا النّفاس فلا حدَّ لأقلّه، وأكثرُه ستّون يومًا عند مالك...

وقد رويَ عن مالك في أكثر النّفاس: أنّه مردود إلى عرف النّساء[٣]»[٤].

واستدلّوا عليه بأمور، منها: الاستقراء، قال الإمام النّووي رحمه الله تعالى: (احتجّ أصحابنا بأنّ الاعتماد في هذا الباب على الوجود، وقد ثبت الوجود في السّتّين بما ذكره الشّيخ **أبو إسحاق الشّيرازي في «المهذّب»** عن هؤلاء الأئمّة، فتعيّن المصيرُ إليه كما قلنا في أقلّ الحيض والحملِ وأكثرِهما»[٥].

***

---

(١) المغني لابن قدامة: ١/ ٤٧٣.

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ١/ ٦٨٠. (مختصرًا).

(٣) قال ابن رشد في بداية المجتهد (١/ ٣٨): «وأمّا أكثر النّفاس فقال مالك مرّةً: هو ستّون يومًا. ثمّ رجع عن ذلك، فقال: يُسأل عن ذلك النّساء. وأصحابُه ثابتون على القول الأوّل».

(٤) الكافي لابن عبد البرّ: ص٣١. ومثله في جامع الأمّهات لابن الحاجب: ص٧٩.

(٥) المجموع للنّووي: ٢/ ٣٧٤.

المطلب الثّالث

تعريف «شرع مَن قبلَنا»، حجّيّتُه، وأثرُه

أوّلًا: تعريف «شرع مَن قبلنا»:

المراد بـ «شرع مَن قبلنا» هو: ما نُقلَ إلينا من شرعِ نبيٍّ كان قبل نبيّنا محمّد ﷺ[١].

لمعرفة «شرع مَن قبلَنا» أربعة طرق:

الأوّل: أن ينقُلَه إلينا القرآن الكريم: وهو كثير، منه قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٣].

وقوله تعالى: ﴿ وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٞ لَّهُۥۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [المائدة: ٤٥].

وقوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٖۖ وَمِنَ ٱلۡبَقَرِ وَٱلۡغَنَمِ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتۡ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلۡحَوَايَآ أَوۡ مَا ٱخۡتَلَطَ بِعَظۡمٖۚ ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِبَغۡيِهِمۡۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴾ [الأنعام: ١٤٦].

الثّاني: أن ينقله إلينا السّنّة الصّحيحة: وهو كثير، منه قوله ﷺ: **«غزا نبيٌّ من الأنبياء فقال لقومِه: لا يتبعني رجلٌ مَلَكَ بُضْعَ امرأةٍ وهو يريد أن يبنيَ بها ولمّا يَبْنِ بها، ولا أحدٌ بنى بيوتًا ولم يرفعْ سقوفَها، ولا أحدٌ اشترى غنمًا أو خَلِفاتٍ وهو ينتظرُ وِلادَها، فغزا، فدنا من القرية صلاة العصر أو قريبًا من ذلك، فقال للشّمس: إنّكِ مأمورة وأنا مأمور، اللّهمّ احبِسها علينا، فحُبِسَت حتّى فتح الله عليه، فجمع الغنائمَ فجاءَت، يعني النّارَ لتأكُلها، فلم تَطْعَمْها، فقال: إنّ فيكم غُلولًا فليُبايعني من كلّ قبيلة رجلٌ، فلزِقَت يدُ رجلٍ بيدِه، فقال:**

---

(١) انظر: الكافي للشّيخ الخنّ: ص٢٣٣.

فيكم الغُلول، فليُبايعني قبيلَتُكَ، فلزِقَت يدُ رجُلَين أو ثلاثة بيدِه، فقال: فيكم الغُلول، فجاءوا برأسٍ مثلِ رأسِ بقرةٍ من الذّهب فوضعوها، فجاءت النّار فأكلتها، ثمّ أحلَّ الله لنا الغنائم، رأى ضعفَنا وعجزَنا فأحلَّها لنا»[١]،

ومنه قوله ﷺ: «خرجَ ثلاثةُ نفرٍ يمشون فأصابَهم المطر، فدخلوا في غارٍ في جبلٍ، فانحطَّت عليهم صخرةٌ، فقال بعضهم لبعضٍ: ادعوا الله بأفضلِ عملٍ عمِلتموه...

وقال الآخر: اللّهمَّ إن كنتَ تعلم أنّي استأجرتُ أجيرًا بفَرَقٍ من ذُرَةٍ فأعطيتُه وأبى ذاكَ أن يأخُذَ، فعمدتُ إلى ذلك الفَرَقِ فزرعتُه حتّى اشتريتُ منه بقرًا وراعيها، ثمّ جاءَ فقال: يا عبد الله أعطني حقّي، فقلتُ: انطلِق إلى تلك البقرِ وراعيها فإنّها لك، فقال: أتستهزئُ بي؟ فقلت: ما أستهزئُ بكَ، ولكنّها لك، فأخذه كلَّه فاستاقَه فلم يترك منه شيئًا، اللّهمّ فإن كنت فعلتُ ذلك ابتغاء وجهِكَ فافرُجْ عنّا ما نحن فيه، فانفرَجَت الصّخرة، فخرجوا يمشون»[٢].

الثّالث: أن ينقله إلينا عدلان أسلما منهم: وهما ممّن يُميِّزُ غيرَ المبدَّل من المبدَّل، ويشهدا بأنّه من دينهم، وبأنّه لم يُبَدَّل، ولم يُحرَّفْ، ولم يُنسَخ[٣].

الرّابع: أن ينقلَه إلينا أهل الكتاب، ويصدّقهم نبيُّنا ﷺ: ومنه حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: «قَدِمَ رسول الله ﷺ المدينة فوجد اليهود يصومون يوم عاشوراء، فسُئلوا عن ذلك؟ فقالوا: هذا اليوم الذي أظهرَ الله فيه موسى وبني إسرائيلَ على فرعون،

---

(١) رواه **البخاري** في فرض الخمس، باب: قول النّبيّ ﷺ: «**أحلّت لكم الغنائم**» (٢٨٩٢)، ومسلم في الجهاد السّير، باب: تحليل الغنائم لهذه الأمّة خاصّة (٣٢٨٧).

(٢) رواه البخاري في الإجارة، باب: من استأجر أجيرًا فترك الأجير أجرَه فعمل فيه (٢١١١)، ومسلم في الذّكر والدّعاء والتّوبة والاستغفار، باب: قصّة أصحاب الغار ثلاثة، وتوسّل بالأعمال الصّالحة (٤٩٢٦).

(٣) ذكرَ هذه الثّلاثة البدر الزّركشي في البحر (٦/ ٤٦).

فنحن نصومُه تعظيمًا له، فقال النبيّ ﷺ: **نحن أولى بموسى منكم، فأمَرَ بصومِه**»[١].

وأمّا ما ينقلُه إلينا كتبُ أدعياء اتّباع تلك الشّرائع زورًا وبهتانًا **فليسَ بحجّة باتّفاق المسلمين**، ولا يجوز العمل به[٢]، لكونِها محرّفة كما نصَّ عليه القرآن في آياتٍ عديدة، منها قوله تعالى: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ [البقرة: ٧٩].

وقوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [النّساء: ٤٦].

وقوله تعالى: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ۙ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [المائدة: ١٣].

وقوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ ۛ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ ۖ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُوا۟ ۚ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٤١].

بل تحرُم قراءةُ كتبهم لورودِ النّهي عن سؤال أهل الكتاب، ومطالعةِ كتبهم، عن

---

(١) رواه البخاري في الصّوم، باب: صيام يوم عاشوراء (١٨٦٥)، ومسلم في الصّيام، باب: صوم يوم عاشوراء (١٩٠١).

(٢) البحر للزّركشي: ٦/ ٤٦، التّحفة لابن حجر: ١/ ٢٩٠، الكافي لشيخنا الخنّ: ص٢٣٤.

جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «**قال رسول الله ﷺ: لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء، فإنّهم لن يهدوكم، وقد ضَلّوا، فإنّكم إمّا أن تصدّقوا بباطلٍ، أو تكذّبوا بحقّ، فإنّه لو كان موسى حيًّا بين أظهرِكم ما حلَّ له إلّا أن يتّبعني**»[(١)].

وعن **أبي هريرة** رضي الله عنه قال: «كان أهل الكتاب يقرؤون التّوارةَ بالعبرانيّة ويفسّرونها بالعربيّة لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: **لا تصدّقوا أهل الكتاب، ولا تكذّبوا**هم، وقولوا: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ [البقرة: ١٣٦][(٢)]»[(٣)].

ثالثًا: تعيين محلّ البحث:

ذكر الأصوليّون ههنا مسألتين: كونُه ﷺ متعبَّدًا بـ«**شرع من قبلنا**»، قبل البعثة، وكونُه ﷺ متعبّدًا به بعد البعثة.

أمّا الأولى: فهي كون نبيّنا ﷺ متعبَّدًا بـ«**شرع مَن قبلنا**» قبلَ البعثة، اختلف العلماء فيه على مذاهب، والذي عليه الجمهور الوقفُ فيه، قال الجلال المحلّي رحمه الله:

---

(١) رواه **أحمد** في مسنده (١٤١٠٤)، ورجاله ثقات أثبات، إلاّ مجالد بن سعيد الهمداني، فهو ليس بالقويّ، وقد تغيّر في آخر عمره، روى له الأربعة ومسلم مقرونًا بغيره. (تقريب التّهذيب لابن حجر: ٣/ ٣٤٦).
وبه رواه **الدّارمي** في سننه، في المقدّمة (٤٣٦): عن جابر: «أنّ عمر بن الخطّاب أتى رسول الله ﷺ بنسخة من التّوراة، فقال: يا رسول الله هذه نسخة من التّوارة، فسكتَ، فجعلَ يقرأ ووجهُ رسول الله يتغيَّر، فقال أبو بكر: ثكِلَتكَ الثّواكلُ ما ترى ما بوجه رسول الله ﷺ، فنظر عمر إلى وجه رسول الله ﷺ فقال: أعوذ بالله من غضب الله وغضب رسولِه ﷺ، رضينا بالله ربًّا وبالإسلام دينًا وبمحمّدٍ نبيًّا، فقال رسول الله ﷺ: والذي نفسُ محمّد بيده لو بدا لكم موسى فاتّبعتموه وتركتموني لضللتم عن سواء السّبيل، ولو كان حيًّا وأدركَ نبوّتي لاتّبعني».

(٢) والآية كاملة: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦].

(٣) رواه **البخاري** في التّفسير، باب: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ (٤١٢٥).

«اختلف العلماء هل كان المصطفى ﷺ متعبَّدًا، أي مكلَّفًا قبل النّبوّةِ بشرع؟ فمنهم مَن نفى ذلك[١]، ومنهم مَن أثبتَه[٢].

واختلف المُثبِتُ في تعيين ذلك الشّرع بتعيين من نُسِبَ إليه، فقيل: «هو نوحٌ»، وقيل: «إبراهيم»[٣]، وقيل: «موسى»، وقيل: «عيسى»[٤]، وقيل: «ما ثبت أنّه شرعٌ من غير تعيين لنبيّ»[٥].

هذه أقوالٌ مرجعُها التّاريخ، والمختار كما قاله كثيرٌ الوقفُ تأصيلًا عن النّفيِ والإثباتِ، وتفريعًا على الإثبات عن تعيين قولٍ عن أقوالِه»[٦].

وأمّا الثّانية: فهي كونُه ﷺ متعبَّدًا بـ«شرع من قبلنا» بعدَ البعثة، فهذه هي محلّ بحثنا، بإذن الله تبارك وتعالى، وأمّتُه ﷺ مثله في ذلك، إلّا ما خصَّه ﷺ الدّليلُ[٧].

رابعًا: تحرير محلّ النّزاع:

ما يُطلق عليه «شرع مَـن قبلنا»، نُقل إلينا بأحدِ الطّرقِ الأربعة السّابقة على ثلاثة أقسام[٨]:

---

(١) وبه قال المالكيّة وجمهرة من المتكلّمين. (شرح التّنقيح: ص٢٩٥، تحفة المسؤول: ٤/ ٢٢٨).

(٢) وبه قال الحنفيّة والحنابلة، واختاره ابن الحاجب من المالكيّة. (فواتح الرّحموت: ٢/ ٣٤٩)، (شرح الكوكب المنير: ٤/ ٤٠٩).

(٣) اختاره الشّوكاني في إرشاد الفحول: ص٤٣٩.

(٤) وبه قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني من الشّافعيّة. (البحر للزّركشي: ٦/ ٣٩).

(٥) وبه قال **الحنفيّة، والحنابلة**، واختاره شيخ الإسلام زكريّا الأنصاري من الشّافعيّة. (تيسير التّحرير: ٣/ ١٢٩، فواتح الرّحموت: ٢/ ٣٤٩، غاية الوصول: ص١٣٩، شرح الكوكب المنير لابن النّجّارب: ٤/ ٤٠٩).

(٦) البدر الطّالع للمحلّي: ٢/ ٣٥٥. ومثله في التّلخيص لإمام الحرمين: ٢/ ٢٥٩، والمستصفى للغزالي: ١/ ٦٠٤، والإحكام للآمدي: ٤/ ٣٧٦، ورفع الحاجب: ٤/ ٥٠٧، والإبهاج: ٢/ ٣٠٢، والبحر: ٦/ ٣٩، والتّشنيف: ٢/ ١٤٩.

(٧) انظر: تحفة المسؤول للرّهوني: ٤/ ٢٣١.

(٨) انظر: هذه الأقسام في الكافي للشّيخ الخنّ: ص٢٣٣ ـ ٢٣٤.

القسم الأوّل: ما نقله إلينا الكتّابُ أو السّنّة الصّحيحة، ونصَّ على أنّه شرعٌ لنا كما كان شرعًا لهم، كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٣].

وكما في حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: «**قال أصحاب رسول الله ﷺ: يا رسول الله ما هذه الأضاحي؟ قال: سنّة أبيكم إبراهيم، قالوا: فما لنا فيها يا رسول الله؟ قال: بكلّ شعرةٍ حسنة، قالوا: فالصّوفُ يا رسولَ الله؟ قال: بكلّ شعَرَةٍ من الصّوفِ حسنة**»[1].

فهذا حجّة، وشرعٌ لنا وفاقًا.

أثرُ قاعدة: «ما نقلَ الكتابُ أو السّنّة الصّحيحة من «شرع مَن قبلنا»، ونصَّ على أنّه شرعٌ لنا في الفروع:

صرّح ابن حجر الهيتمي رحمه الله في «التّحفة» ببناءِ فرعٍ واحدٍ على قاعدة: «**ما نقلَ إلينا الكتابُ أو السّنّة الصّحيحة من «شرع مَن قبلنا»، ونصَّ أنّه شرعٌ لنا حجّةٌ**»، وهو:

وُجوبُ الختان على الرّجل والمرأة:

اتّفقَ العلماء على أنّ الختان مطلوب من الرّجال والنّساء معًا، ولكنّهم اختلفوا في حكمِه في حقِّهما، فذهب الشّافعيّة والحنابلة[2] إلى أنّه واجبٌ في حقّ الرّجال والنّساء معًا، قال ابن حجر رحمه الله تعالى: «ويجب ختانُ المرأة والرّجل حيث لم يولَدا مختونين؛ لقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ [النّحل: ١٢٣].

ومنها: الختان، «**اختَتَنَ إبراهيمُ وهو ابنُ ثمانين سنةً**»، وصحَّ «**مئةٌ وعشرونَ**»، لكنّ

---

(١) رواه ابن ماجه في الأضاحي، باب: ثواب الأضحية (٣١١٨)، وأحمد في مسنده (١٨٤٨٠) بسند ضعيف.

(٢) وأمّا الحنفيّة والمالكيّة فقالوا: الختان سنّة للرّجال، ومَكرُمةٌ للنّساء. (فتح القدير لابن الهمام: ٨/ ٩٩، شرح الرّسالة لقيرواني: ١/ ٣٩٣، نيل الأوطار: ١/ ١٤٤).

الأوّلَ أصحّ، وقد يُجمَع بأنّ الأوّلَ حُسبَ من حين النّبوّة، والثّاني من حين الولادة ـ بالقَدُّومِ»[١]، اسم موضع، وقيل: آلة النّجّار.

وروى **أبو داود**[٢]: «**ألقِ عَنكَ شَعَرَ الكُفْرِ واخْتَتِنْ**»، خرجَ الأوّلُ لدليلٍ، فبقيَ الثّاني على حقيقته، ودلالةُ الاقترانِ ضعيفةٌ»[٣].

القسم الثّاني: ما نقله إلينا الكتابُ أو السّنّة الصّحيحة، ونصَّ على أنّه كان شرعًا لهم، ولكنّه نُسخَ بشرعِنا، كقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٥ ـ ١٤٦].

وكقوله ﷺ: «**أُعطيتُ خمسًا لم يُعطَهنَّ أحدٌ قبلي، نُصرتُ بالرُّعبِ مسيرةَ شهرٍ، وجُعِلَت لي الأرضُ مسجدًا وطهورًا، فأيُّما رجل من أمّتي أدركَته الصّلاة فليصلِّ، وأُحِلَّت لي المغانم ولم تَحِلَّ لأحدٍ قبلي، وأُعطيتُ الشّفاعةَ، وكان النّبيّ يُبعَثُ إلى قومِه خاصّةً، وبُعِثتُ إلى النّاسِ عامّةً**»[٤].

فهذا ليس بحجّة، ولا شرعٍ لنا وفاقًا.

القسم الثّالث: ما نقله إليه القرآن الكريم أو غيرُه من طرق معرفة «**شرع مَن قبلنا**»

---

(١) رواه **البخاري** (٥٨٢٤)، و**مسلم** (٤٣٦٨).

(٢) رواه **أبو داود في الطّهارة**، باب: الرّجل يُسلم فيؤمر بالغسل (٣٠٢)، و**أحمد في مسنده** (١٤٨٨٥) بسند ضعيف.

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ١١/ ٥٧٣. ومثله في: نيل الأوطار: ١/ ١٤٤، المغني: ١/ ٨٥.

(٤) رواه **البخاري في التّيمّم**، باب: قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النّساء: ٤٣] (٣٢٢)، و**مسلم في المساجد ومواضع الصّلاة**، باب (٨١١).

من أحكام الشّرائع قبلنا، ولم يرد في شرعنا ما يوجبُه علينا، أو ينسخُه في حقّنا، كقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥]، وكقوله تعالى: ﴿إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةِ فِتْنَةً لَهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ (٢٧) وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ﴾ [القمر: ٢٧].

فهذا **القسم الثّالث** هو الذي اختلف العلماء في كونِه حجّةً في حقّنا وعدمِه كما يأتي قريبًا، وهو المرادُ بـ «**شرع مَن قبلنا**»[١] عند الإطلاقِ من قول العلماء: «**شرع مَن قبلنا**» حجّةٌ، أو ليسَ بحجّةٍ[٢].

خامسًا: مذاهب العلماء في «شرعِ مَن قبلنا»:

اختلف العلماء في حجّيّة «**شرع مَن قبلنا**» على **أربعة مذاهب**[٣]، **أشهرُها اثنان:**

المذهب الأوّل: أنّ «شرع مَن قبلنا» ليس بحجّةٍ، ولا شرعٍ لنا، قاله الشّافعيّة[٤].

قال **شهاب الدّين الزّنجاني**: «شرعُ مَن قبلنا ليس شرعًا لنا عند الشّافعيّ»[٥].

---

(١) تنبيه: قيّد البدر الزّركشي رحمه الله في البحر (٦/ ٤٧) موضعَ الخلاف بما ليس من العقائد، وبما ليس ممّا اتّفقَت الشّرائع على تحريمها، كالقتل والزّنا والسّرقة، وإنّما لم أذكره لأنّه خارجٌ بالقسم الأوّل.

(٢) انظر: الكافي لشيخنا الأستاذ الدّكتور مصطفى الخنّ: ص٢٣٤.

(٣) المذهبان الآخران: أحدهما: أنّه ﷺ لم يُتعبَّد به بأمر ولا نهي، قاله بعض الأصوليّين.
ثانيهما: الوقف، قاله بعض الأصوليّين. (البحر المحيط للزّركشي: ٦/ ٤٤).

(٤) واختاره الشّيرازي في اللّمع (ص٦٣)، وإمام الحرمين في التّلخيص (٢/ ٢٦٣)، والغزالي في المستصفى (١/ ٦٠٤)، والرّازي في المحصول (٣/ ٢٦٥)، والآمدي في الإحكام (٤/ ٣٧٨)، والبيضاوي في المنهاج (٢/ ٦٥٨)، والنّووي في الرّوضة (٣/ ٢٧٧، ١٠/ ٢٠٥)، والتّاج السّبكي في جمع الجوامع (٢/ ٣٥٦)، وفي رفع الحاجب (٤/ ٥٠٩)، وغيرهما، والآخرون.

(٥) تخريج الفروع على الأصول للزّنجاني: ص٣١٦. ومثله في: رفع الحاجب: ٤/ ٥٠٩، والإبهاج: =

واستدلّوا عليه بأمور، منها:

الأوّل: قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ [المائدة: ٤٨].

لقد جعلت الآية لكلّ نبيّ شرعةً، فدلّ على أنّ شرع من قبلنا ليس شرعًا لنا[١].

الثّاني: عن معاذ بن جبل رضي الله عنه: «أنّ رسول الله ﷺ لمّا بعثه إلى اليمن قال: كيف تقضي إذا عَرَضَ لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنّة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم تجد في سنّة رسول الله ﷺ، ولا في كتاب الله؟ قال: **أجتهد رأيي ولا آلو**، فضرب رسول الله ﷺ صدرَه وقال: الحمد لله الذي وفّقَ رسول رسولِ الله لما يرضي رسول الله»[٢].

لقد أقرّ النّبيّ ﷺ معاذًا بالرّجوع إلى الاجتهاد عند عدم وجود الحكم في الكتاب والسّنّة، ولو كان شرعُ من قبلنا حجّة، لما جاز له الرّجوع إلى الاجتهاد إلّا بعد البحث عنه، ولَمَا أقرّه النّبيّ ﷺ على تركِه، ولَبيَّنَ له حجّيّته لعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة[٣].

الثّالث: الإجماع: أنّ الأمّة أجمعت على أنّ شريعة نبيّنا ﷺ ناسخة لشريعة مَن

= ٢/ ٣٠٣، ونهاية السّول: ٢/ ٦٥٩، والتّمهيد: ص٤٤١، والبحر: ٦/ ٤١، والبدر الطّالع: ٢/ ٣٥٦، وغاية الوصول: ص١٣٦، والإقناع للشّربيني: ٢/ ٥٨٢، ومغني المحتاج: ٢/ ٢١٧، وحاشية إعانة الطّالبين: ١/ ٢٦٤، وحاشية الشّرواني: ١/ ١٤٦.

(١) انظر: تخريج الفروع للزّنجاني: ص٣١٦، الكافي للشّيخ الخنّ: ص٢٣٦.

(٢) رواه أبو داود والتّرمذي، وصحّحَه الحافظ ابن القيّم، وقد سبقَ تخريجه في (٢/ ٤٢٢).

(٣) انظر: المحصول للرّازي: ٣/ ٢٧٠، والإحكام للآمدي: ٤/ ٣٧٨.

تقدّم، فلو كان ﷺ متعبَّدًا بها لكان مقرّرًا لها، ومخبرًا عنها، لا ناسخًا لها، فدلّ على عدم حجّيّته(١).

الرّابع: أنّ أصحاب النّبيّ ﷺ ومَن بعدَهم كانوا يتردّدون في الحوادث بين الكتاب والسّنّة، وكانوا لا يرجعون إلى شيء من شرائع مَن قبله ﷺ، فكان إجماعًا منهم على عدم حجّيّة شرع مَن قبلنا(٢).

الخامس: أنّه لو كان شرعُ من قبلنا حجّةً لوجب على العلماء أن يرجعوا إليه في الوقائع، ولكان تعلّمُه من فروض الكفايات كالقرآن والأخبار، ولوجب على النّبيّ ﷺ الرّجوع إليه في أحكام الوقائع وتركُ الاجتهاد إن قلنا بجواز الاجتهاد له، أو عدمُ انتظار الوحي، لما لم يفعل واحدًا منهما دلّ على عدم حجّيّته(٣).

المذهب الثّاني: أنّ «شرع من قبلنا» حجّة وشرعٌ لنا، قاله **الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة**.

قال **الشّهاب القرافي** رحمه الله: «وأمّا بعد نبوّتِه ﷺ فمذهب مالكٍ وجمهور أصحابه، وأصحاب الشّافعيّ(٤)، وأصحاب أبي حنيفة رحمة الله عليهم: أنّه متعبَّدٌ بشرعِ مَن قبلَه، وكذلك أمّتُه، إلّا ما خصّصَه الدّليلُ»(٥).

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي: ٤/ ٣٧٩.

(٢) المحصول للرّازي: ٣/ ٢٧٠.

(٣) الإحكام للآمدي: ٤/ ٣٧٨.

(٤) كذا عزاه القرافي رحمه الله إلى جمهور أصحاب الشّافعي، وتبعه أمير باد شاه في تيسير التّحرير: ٣/ ١٣١، والعلاء البخاري في كشف الأسرار: ٣/ ٣١٥، وابن أمير الحاجّ في التّقرير والتّحبير: ٢/ ٣٩٨، وعبد العلي الأنصاري في فواتح الرّحموت: ٢/ ٣٥٠، والرُّهوني في تحفة المسؤول: ٤/ ٢٣١، وقال الزّركشي في البحر (٦/ ٤٢): «ونقله ابن السّمعاني عن أكثر أصحابنا، وقال سُلَيم: هو قول أكثر أصحابنا، وقال ابن برهان: إنّه قول أصحابنا». (ملخّصًا).

كذا قالوا، ولكن هو قولُ جماعة من الشّافعيّة، وجمهورُهم على أنّه ليس بحجّة كما سبق.

(٥) شرح التّنقيح للقرافي: ص٢٩٧. ومثله في تيسير التّحرير: ٣/ ١٣١، وكشف الأسرار: ٣/ ٣١٥، =

قال ابن النّجّار رحمه الله: «شرعُ من قبلنا شرعٌ لنا ما لم يُنسَخ»[1].

واستدلّوا عليه بأمور، منها:

الأوّل: قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًاۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: ٩٠].

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [النّحل: ١٢٣].

وقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِۚ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ [الشّورى].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًاۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].

دلّت هذه الآيات على وجوب اتّباع شرائع الأنبياء السّابقين، ولو لم تكن حجّةً وشرعًا لنا لما أُمِرنا باتّباعِها[2].

الثّاني: الإجماع: اتّفق العلماء على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ

= والتّقرير والتّحبير: ٢/ ٣٩٨، وفواتح الرّحموت: ٢/ ٣٥٠، ومختصر ابن الحاجب: ٢/ ٥٠٩، وتحفة المسؤول للرّهوني: ٤/ ٢٣١.

(١) شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٤/ ٤١٢.

(٢) كشف الأسرار: ٣/ ٣١٦، والتّقرير والتّحبير: ٢/ ٣٩٨، وتيسير التّحرير: ٣/ ١٣١.

﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥] على وجوب القصاص في ديننا، ولولا أنّنا متعبَّدون بشرعِ مَن قبلنا لما صحّ الاستدلال بكون القصاص واجبًا في بني إسرائيل على وجوبِه في ديننا، فاتّفاقهم عليه كان إجماعًا منهم على حجّيّته(١).

سادسًا: أثر قاعدة: «شرعُ مَن قبلَنا ليس بشرعٍ لنا» في الفروع:

بنى **ابن حجر الهيتمي** رحمه الله على قاعدة: **«شرع مَن قبلَنا ليس بشرعٍ لنا»** في **«التّحفة»** ثلاثة فروع، أذكرُها إن شاء الله تعالى على التّرتيب الفقهي:

الفرع الأوّل: عدم استحباب سجدة التّلاوة في سورة ص:

قال تعالى: ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۩ ﴿٢٤﴾ فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ ۖ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾ [ص: ٢٤ ـ ٢٥].

اختلف العلماء في كون سجود «ص» من سجدات التّلاوة على مذهبين:

المذهب الأوّل: أنّه سجدةُ شكرٍ، لا سجدةُ تلاوةٍ، تُستَحبُّ في غير الصّلاة، ولا تُستَحبُّ فيها، بل تُبطِلُها إن سَجَدَ فيها عالِمًا عامِدًا، **قاله الشّافعيّة والحنابلة**.

قال **الإمام النّووي**: «تُسنّ سجداتُ التّلاوة، وهُنَّ في الجديد أربع عشرة(٢)، منها

---

(١) تحفة المسؤول للرّهوني: ٤/ ٢٣٢.

(٢) **الأولى**: في قول الله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۩﴾ [الأعراف: ٢٠٦].

الثّانية: في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ۩﴾ [الرّعد: ١٥].

الثّالثة: في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٩﴾ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۩﴾ [النّحل: ٤٩ ـ ٥٠].

الرّابعة: في قوله تعالى: ﴿قُلْ ءَامِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ۩﴾ [الإسراء: ١٠٧].

الخامسة: في قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ =

سجدتا الحجّ، لا «ص»، بل هي سجدة شكر، تُستَحبّ في غير الصّلاة»(١).

واستدلّوا عليه بأمور، منها: أنّه «شرعُ مَن قبلنا»، فلا يكون حجّةً في حقّنا، سجدَها داود ﷺ توبةً(٢).

= وإسرائيل وممن هدينا واجتبينا إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا ﴾ [مريم: ٥٨].

السّادسة: في قوله تعالى: ﴿ ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم إن الله يفعل ما يشاء ﴾ [الحجّ: ١٨].

السّابعة: في قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون ﴾ [الحجّ: ٧٧].

الثّامنة: في قوله تعالى: ﴿ وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا ﴾ [الفرقان: ٦٠].

التّاسعة: في قوله تعالى: ﴿ ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السماوات والأرض ويعلم ما تخفون وما تعلنون (٢٥) الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم ﴾ [النّمل: ٢٥ ـ ٢٦].

العاشرة: في قوله تعالى: ﴿ إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون ﴾ [السّجدة: ١٥].

الحادية عشر: في قوله تعالى: ﴿ ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون (٣٧) فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون ﴾ [فصّلت: ٣٨].

الثّانية عشر: في قوله تعالى: ﴿ فاسجدوا لله واعبدوا ﴾ [النّجم: ٦٢].

الثّالثة عشر: في قوله تعالى: ﴿ وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون ﴾ [الانشقاق: ٢١].

الرّابعة عشر: في قوله تعالى: ﴿ كلا لا تطعه واسجد واقترب ﴾ [العلق: ١٩].

وبه قال الشّافعيّة والحنابلة، وزاد عليها الحنفيّة والمالكيّة سجدة «ص»، مع بعض الخلاف عند المالكيّة.

(فتح باب العناية: ١/ ٣٧٥، جامع الأمّهات، ص١٣٥، مغني المحتاج: ١/ ٣٢٦، المغني: ٢/ ٢٠١).

(١) المنهاج للنّووي: ١/ ٣٢٥ (مع مغني المحتاج). ومثله في المغني لابن قدامة: ٢/ ٢٠٠.

(٢) انظر: تحفة المحتاج لابن حجر: ٢/ ٤٨٨، ومغني المحتاج للخطيب: ١/ ٣٢٦.

عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «أنّ النّبيّ ﷺ سجدَ في «ص» وقال: «**سجدها داود توبةً، ونسجدُها شكرًا**»[1].

وعن **أبي سعيد الخدريّ** رضي الله عنه قال: «**قرأ رسول الله ﷺ وهو على المنبر «ص»، فلمّا بلغ السّجدة نزل فسجدَ وسجدَ النّاس معه، فلمّا كان يومٌ آخر قرأَها، فلمّا بلغَ السّجدة تشزَّنَ النّاس للسّجود، فقال النّبيّ ﷺ: إنّما هي توبة نبيّ، ولكنّي رأيتكم تَشَزَّنتم للسّجود، فنزل فسجد، وسجدوا**»[2].

المذهب الثّاني: أنّه سجود تلاوة، قاله **الحنفيّة والمالكيّة**.

قال **علي القاري**: «ويجب سجود على من قرأ آية التي في «ص»، وهي قوله: ﴿وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾ [ص: ٢٥]»[3].

واستدلّوا بأمور، منها: عن مجاهد قال: «سألت ابن عبّاس مِن أين سجدْتَ في «ص»؟ فقال: أوَما تقرأ: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ ... أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٨٤ ـ ٩٠]، فكان داود ممّن أُمِرَ نبيُّكم ﷺ أن يقتديَ به، فسجدَها داود عليه السّلام، فسجدها رسول الله ﷺ»[4].

الفرع الثّاني: استحباب الصّلاة للاستسقاء:

اختلف العلماء في استحباب الصّلاة للاستسقاء على مذهبين:

المذهب الأوّل: لا يُستحبّ للاستسقاء صلاةٌ، إنّما هي دعاء واستغفار، **قاله الحنفيّة**.

---

(١) رواه النّسائي في الافتتاح، باب سجود القرآن في «ص» (٩٤٨)، ورجاله ثقات، وأصله في الصّحيحين.

(٢) رواه أبو داود في الصّلاة، باب السّجود في «ص» (١٢٠١)، ورجاله ثقات.

(٣) فتح باب العناية لعلي القاري: ١/ ٣٧٥ (ملخّصًا). وبه قال المالكيّة، إلاّ أنّ سجدات التلاوة كلّها عندهم سنّة، وليست بواجبة. (جامع الأمّهات لابن الحاجب: ص١٣٥).

(٤) رواه البخاري في تفسير القرآن، باب: (٤٤٣٣).

قال السّرخسي رحمه الله: «ولا صلاة في الاستسقاء، إنّما فيها الدّعاء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وقال محمّد رحمه الله: يُصلّي فيها ركعتين بجماعة كصلاة العيد، إلّا أنّه ليس فيها تكبيرات كتكبيرات العيد»[١].

واستدلّوا عليه بأمور، منها:

الأوّل: قوله تعالى: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَارًا﴾ [نوح: ١٠ ـ ١١].

فأمرَ الله تبارك وتعالى بالاستغفار والدّعاء في الاستسقاء، دون الصّلاة[٢].

الثّاني: عن **أنس بن مالك** رضي الله عنه: «أنّ رجلًا دخلَ يومَ الجمعة من باب كان وِجاهَ المِنبَر ورسول الله ﷺ قائمٌ يخطُبُ، فاستقبلَ رسول الله ﷺ قائمًا، فقال: يا رسول الله هلكَت المواشي وانقطعَت السّبل، فادعُ الله يغيثنا، فرفع رسول الله ﷺ يديه فقال: «**اللّهمّ اسقنا، اللّهمّ اسقنا، اللّهمّ اسقنا**»، ولا والله، ما نرى في السّماءِ من سحابٍ، ولا قَزَعَة، ولا شيئًا، وما بيننا وبين سَلْعٍ من بيتٍ ولا دارٍ، فطلعَت مِن ورائِه سحابةٌ مثل التُّرْسِ، فلمّا توسّطَت السّماءَ انتشرَت ثمّ أمطرَت، والله ما رأينا الشّمسَ ستًّا، ثمّ دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله ﷺ قائمٌ يخطُبُ، فاستقبله قائمًا فقال: يا رسول الله هلكَت الأموال، وانقطعَت السّبُل، فادعُ الله يمسكها، فرفع رسول الله ﷺ يديه ثمّ قال: «**اللّهمّ حوالينا ولا علينا، اللّهمَّ على الآكامِ والجبالِ والآجامِ**

---

(١) المبسوط للسّرخسي: ٢/ ٧٠. وقال علي القاري رحمه الله في فتح باب العناية (١/ ٣٤٧): «والاستسقاء دعاء واستغفار مستقبلًا، وإن صلّوا فرادى جازَ، وهذا عند أبي حنيفة...، وقال محمد: يُسنّ أن يصلّي الإمام ونائبُه ركعتين كما في الجمعة، ويَقلبُ رداءَه دون القوم، وهو اختيار الطّحاوي، وأبو يوسف مع محمد في رواية، ومع أبي حنيفة في أخرى».

(٢) انظر: المبسوط للسّرخسي: ٢/ ٣٠٢، فتح باب العناية لعلي القاري: ١/ ٣٤٧.

والظِّرابِ والأوديةِ ومنابِتِ الشَّجرِ»، فانقطَعَت، وخرجنا نمشي في الشّمس»[١].

فدلّ الحديثُ أنّ الاستسقاء هو الاستغفار والدّعاء دون الصّلاة[٢].

المذهب الثّاني: أنّه يُسنُّ للاستسقاء صلاة، قاله **المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة**.

قال **الشّمس ابن قدامة** رحمه الله: «صلاةُ الاستسقاء عند الحاجة إليها سنّة مؤكّدة؛ لأنّ النّبيّ ﷺ فعله، وكذلك خلفاؤه...

وهذا قول سعيد بن المسيّب، وداود، ومالك، والأوزاعي، والشّافعي...

وقال **ابن المنذر**: ثبت أنّ رسول الله ﷺ صلّى صلاة الاستسقاء، **وهو قولُ عوامِّ أهل العلم، إلّا أبا حنيفة، وخالفَه صاحباه، واتّبعا سائرَ العلماء، والسّنّة يُستغنى بها عن كلّ قولٍ، ولا ينبغي أن يعرّج على ما خالفها**»[٣].

قال **الموفّق ابن قدامة** رحمه الله: «لا نعلم بين القائلين بصلاة الاستسقاء خلافًا في أنّها ركعتان، واختلفت الرّواية في صفتها:

فرُويَ: إنّه يُكبّر فيها كتكبير العيد، سبعًا في الأولى، وخمسًا في الثّانية، وهو قول سعيد بن المسّيّب، وعمر بن عبد العزيز، وأبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، وداود، والشّافعي[٤]...

---

(١) رواه **البخاري** في الاستسقاء، باب الاستسقاء في المسجد الجامع (٩٥٧)، **ومسلم** في الاستسقاء، باب الدّعاء في الاستسقاء (١٤٩٣).

(٢) انظر: المبسوط للسّرخسي: ٢/ ٣٠٢، فتح باب العناية لعلي القاري: ١/ ٣٤٧.

(٣) الشّرح الكبير لابن قدامة: ٣/ ١٨٣.

(٤) قال **الخطيب الشّربيني** رحمه الله في مغني المحتاج (١/ ٤٨١): «وهي ـ أي: صلاة الاستسقاء ـ ركعتان للاتّباع، رواه الشّيخان، كصلاة العيد في كيفيّتِها من التّكبير بعد الافتتاح قبل التّعوّذ والقراءة سبعًا في الأولى، وخمسًا في الثّانية...، ويخطُب كالعيد في الأركان والشّرائط والسّنن، لكن يستغفر بدل التّكبير».

وذلك لقول ابن عبّاس رضي الله عنهما في حديثه: «**وصلّى ركعتين كما كان يصلّي في العيد**»...

والرّواية الثّانية: إنّه يصلّي ركعتين كصلاة التّطوّع، وهو مذهب مالك[٥]، والأوزاعي، وأبي ثَور، وإسحاق؛ لأنّ عبد الله بن زيد رضي الله عنه قال: «**استسقى النّبيّ ﷺ فصلّى ركعتين وقَلَبَ رداءَه**»، متّفقٌ عليه»[٦].

واستدلّوا على استحباب صلاة الاستسقاء بأمور، منها:

الأوّل: عن عبد الله بن زيد[٧] رضي الله عنه: «**أنّ النّبيَّ ﷺ خرجَ إلى المصلّى فاستسقى، فاستقبل القبلة، وقلب رداءه، وصلّى ركعتين**»[٨].

الثّاني: عن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: «**خرج رسول الله ﷺ متبذّلًا متواضعًا متضرّعًا حتّى أتى المصلّى، ولم يخطُب خُطَبَكُم هذه؛ ولكن لم يزلْ في الدّعاء والتّضرّع والتّكبير، ثمّ صلّى ركعتين كما يصلّي في العيد**»[٩].

---

(٥) قال **ابن الحاجب** في جامع الأمّهات (ص١٣٢): «صلاة الاستسقاء سنّة عند الحاجة إلى الماء لزرع أو شُرب حيوان، وتُصلّى ركعتين كالنّوافل، ثمّ يخطب كالعيدين، ويجعل بدلَ التّكبير الاستغفار».

(٦) المغني لابن قدامة: ٣/ ١٨٤.

(٧) قال **الإمام البخاري** في صحيحه (١/ ٣٤٣): «كان ابن عيينة يقول: هو صاحب الأذان، وكأنّه وهم؛ لأنّ هذا عبد الله بن زيد بن عاصم المازني، مازن الأنصار».

(٨) رواه **البخاري** في الاستسقاء، باب: تحويل الرّداء في الاستسقاء (٩٦٦)، **ومسلم** في الاستسقاء، باب: صلاة الاستسقاء (٢٠٦٩) مختصرًا.

(٩) رواه **أبو داود** في الاستسقاء، باب جماع أبواب صلاة الاستسقاء وتفريعها (١١٦٥)، **والتّرمذي** في الجمعة، باب: صلاة الاستسقاء (٥٥٨)، وقال: «حسن صحيح»، **والنّسائي** في الاستسقاء، باب: جلوس الإمام على المنبر للاستسقاء (١٤٩١)، **وابن ماجه** في الصّلاة، باب: ما جاء في صلاة الاستسقاء (١٢٦٦). مداره على هشام بن إسحاق بن عبد الله بن كنانة (وهو صدوق حسن الحديث) عن أبيه إسحاق، وهو ثقة كما في تحرير تقريب التّهذيب (١/ ١٢٠، ٤/ ٣٨)، وقال في التّقريب =

الفرع الثّالث: حرمة نقل الميت إلى بلد آخر:

اتّفق العلماء على جواز نقل الميت قبل الدّفن لمصلحة، ولكنّهم اختلفوا في نقله من بلد إلى آخر لغير مصلحة تتعلّق بالميت، كأن يُنقَل مَن ماتَ بقُرب مكّة إليها على مذهبين:

المذهب الأوّل: كراهة نقله، قاله **الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة**[1]. قال ابن قدامة رحمه الله: «ويُستحَبّ دفنُ الشّهيدِ حيثُ قُتِلَ...، فأمّا غيرُهم فلا يُنقَل[2] الميت من بلدِه إلى آخر إلّا لغرضٍ صحيحٍ...»[3].

واستدلّوا عليه بأمور، منها: شرعُ مَن قبلَنا؛ وهو: عن أبي موسى رضي الله عنه قال: «أتى النّبيَّ ﷺ أعرابيٌّ، فأكرمَه، فقال له: أئتِنا، فأتاه، فقال له رسول الله ﷺ: سَلْ حاجتَكَ، قال: ناقةٌ نركبُها، وأعنُزٌ يحلبُها أهلي، فقال رسول الله ﷺ: أعجزتُم أن تكونوا مثل عجوزِ بني إسرائيل؟ قالوا: يا رسول الله، وما عجوز بني إسرائيل؟ قال: إنّ موسى عليه السّلام لمّا سار ببني إسرائيلَ من مصرَ ضلّوا الطّريقَ، فقال: ما هذا؟ فقال علماؤهم: إنّ يوسفَ عليه السّلام لمّا حضرَه الموت أخذَ علينا موثقًا من الله أن لا نخرُجَ من مصرَ حتّى ننقُل، قال: فمَن يعلَم موضِعَ قبرِه؟ قالوا: العجوزُ من بني إسرائيل، فبعثَ إليها، فأَتَتْه، فقال: دُلّيني على قبر يوسف، قالت: حتّى تعطيني حكمي، قال: وما حكمُكِ؟ قالت: أكونُ

= (١/ ١٢٠، ٤/ ٣٨): «هشام بن إسحاق مقبول من السّابعة...، وإسحاق بن عبد الله بن كنانة صدوق». (ملخّصًا)، وباقي رجاله ثقات.

(١) وهو قول ضعيف عند الشّافعيّة. (تحفة المحتاج لابن حجر: ٤/ ١٩٩).

(٢) أي: يُكرَه ذلك، قاله **الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة**. (حاشية ابن عابدين: ٦/ ٤٢٨، والبحر الرّائق: ٢/ ٢١٠، وشرح الزّرقاني على الموطّأ: ٢/ ٩٤، والتّاج والإكليل: ٢/ ٢٥٣، ومواهب الجليل: ٢/ ٢٥٣، الفروع لابن المفلح: ٢/ ٢١٩، كشّاف القناع: ٢/ ١٠٧).

(٣) المغني لابن قدامة: ٣/ ٣١٧. ومثله في: الشّرح الكبير، للشّمس ابن قدامة: ٣/ ٣١٨.

معكَ في الجنّة، فكَرِهَ أن يُعطِيَها ذلك، فأوحى الله إليه أن أعطِها حكمَها، فانطلقَت بهم إلى بحيرة، موضع مستنقع ماء، فقالت: أنضِبوا هذا الماء، فأنضبوه، فقال: احفروا، فاحتفَروا، فاستخرجوا عظامَ يوسفَ، فلمّا أقلّوها إلى الأرضِ، وإذا الطّريق مثلُ ضوء النّهار»[١].

المذهب الثّاني: حرمة نقل الميت من بلدٍ إلى آخر، **قاله الشّافعيّة**.

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويحرُم نقلُ الميتِ قبل الدّفنِ إلى بلدٍ آخر، وإن أوصى به؛ لأنّ فيه هتكًا لحرمتِه، وصحَّ «أمرُه ﷺ بدفن قتلى أُحُد في مضاجعهم لمّا أرادوا نقلَهم»، إلّا أن يكون بقرب مكّة ـ أي: حرمها ـ وكذا البقيّة، أو المدينة، أو بيت المقدس»[٢].

واستدلّوا عليه بأمور، منها: حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «**كنّا حَمَلنا القَتلى يوم أحد لندفنهم، فجاءَ منادي النّبيّ ﷺ، فقال: إنّ رسول الله ﷺ يأمرُكم أن تدفنوا القتلى في مضاجعهم، فرددناهم**»[٣].

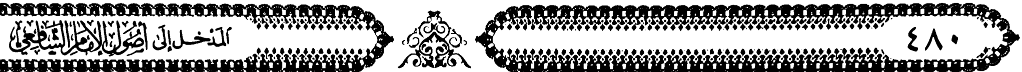
---

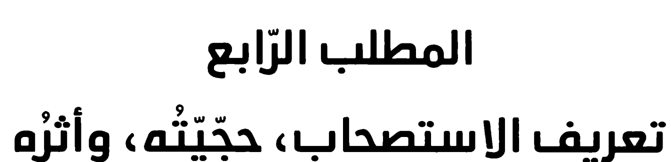
(١) رواه ابن حبّان في صحيحه (٧٢٤، ٢/ ٥٠٠). قال ابن حجر الهيتمي رحمه الله في التّحفة (٤/ ٢٠٠):
«وعلى كلّ فلا حجّة فيما رواه ابن حبّان: «أنّ يوسف عليه السّلام نُقلَ بعد سنين كثيرة من مصرَ إلى جواب جدّه الخليل عليه السّلام»، وإن جاء أنّ النّاقل له موسى عليه السّلام؛ لأنّه ليس من شرعنا، ومجرّد حكايته ﷺ له لا تجعله من شرعِه».

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ٤/ ١٩٨.

(٣) رواه أبو داود في الجنائز، باب: في الميت يُحمَل من أرض إلى أرض، وكراهة ذلك (٣١٦٥)، والتّرمذي في الجهاد، باب: ما جاء في دفن القتيل في مقتله (١٦٣٩)، وقال: «حسن صحيح، ونُبيح ثقة»، والنّسائي في الجنائز، باب: أين يُدفن الشّهيد (١٩٧٨)، وابن ماجه في الجنائز، باب: ما جاء في الصّلاة على الشّهداء ودفنهم (١٥١٦).

مداره: على نُبيح العنَزي، عن جابر رضي الله عنه، قال في التّقريب (٤/ ١٠): «نُبَيح بن عبد الله العَنَزي: مقبول»، وقال في التّحرير: (٤/ ١٠): «بل هو ثقة، فقد وثّقه أبو زرعة، وذكره ابن حبّان في الثّقات، وصحّح حديثَه التّرمذي، وابن خزيمة، وابن حبّان، والحاكم، أمّا تجهيل ابن المديني له فمدفوع بما ذكرنا». وباقي رجاله ثقات حفّاظ.





المطلب الرّابع
تعريف الاستصحاب، حجّيّتُه، وأثرُه

أوّلًا: تعريف الاستصحاب:

الاستصحاب لغةً: مصدر (استصحبَ يستصحِبُ)، بمعنى: لازَمَ، قال **الفيّومي** رحمه الله: «وكلّ شيء لازَمَ شيئًا فقد استصحبَه، قال **ابن فارس**(١) وغيرُه: واستصحبتُ الكتابَ وغيرَه، حملتَ صحبتي، ومن هنا قيل: استصحبتُ الحالَ، إذا تمسّكتَ بما كان ثابتًا، كأنّكَ جعلتَ تلك الحالة مصاحبة غير مفارقة»(٢).

الاستصحاب اصطلاحًا: هو ثبوت أمرٍ في الزّمن الثّاني لثبوتِه في الزّمن الأوّل، لعدم وجود ما يصلُح مُغيّرًا بعدَ البحثِ.

قال **الجلال المحلّي** رحمه الله: «الاستصحاب الذي قلنا به دون الحنفيّة، وينصرف إليه الاسم: ثبوتُ أمرٍ في الزّمن الثّاني لثبوتِه في الأوّل، لفُقدان ما يصلح للتّغيير من الأوّل إلى الثّاني، فلا زكاة عندنا فيما حال عليه الحول من عشرين دينارًا ناقصةً تروج رواجَ الكاملة بالاستصحاب»(٣).

ثانيًا: مذاهب العلماء في الاستصحاب:

---

(١) **وابن فارس**: هو أحمد بن فارس بن زكريّا القزويني الرّازي، أبو الحسن، أحد أئمّة اللّغة والأدب، قرأ عليه البديع الهمذاني وغيرُه من أعيان البيان، صاحب مؤلّفات عديدة، منها: مقاييس اللّغة، المجمل، جامع التّأويل، الفصيح، وله شعر حسن، توفّي رحمه الله سنة ٣٩٥هـ بالرّيّ. (الأعلام للزّركلي: ١/ ١٩٣).

(٢) المصباح المنير للفيّومي، ص٣٣٣ (صحب).

(٣) البدر الطّالع للمحلّي: ٢/ ٣٥٢. ومثله في: رفع الحاجب: ٤/ ٥٠٤، والبحر المحيط: ٦/ ١٧، وغاية الوصول: ص١٣٨.

اختلف العلماء في حجّيّة الاستصحاب[(١)] على مذاهب، **أشهرها اثنان:**

المذهب الأوّل: أنّه حجّة، قاله **المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة**[(٢)].

قال **الجلال المحلّي** رحمه الله: «قال علماؤنا: **استصحاب العدم الأصليّ**، وهو نفي ما نفاه العقلُ ولم يُثبته الشّرع، كوجوبِ صومِ رجب حجّةٌ جزمًا، واستصحابُ العموم، أو النّصّ إلى ورود المغيّر من مخصّص، أو ناسخ حجّة جزمًا، فيُعمَل بها إلى وروده.

واستصحاب ما دلّ على ثبوتِه لوجودِ سببه كثبوت الملك بالشّراء حجّة مطلقًا»[(٣)].

واستدلّوا عليه بأمور، منها:

الأوّل: أنّ الإجماع منعقدٌ على أنّ الإنسان لو شكّ في وجود الطّهارة ابتداءً لا تجوز له الصّلاة، ولو شكّ في بقائها جازت له الصّلاة، ولو لم يكن الأصلُ في كلٍّ متحقّقًا دوامُه

---

(١) قال ابن أمير **الحاجّ** في التّقرير والتّحبير (٣/ ٣٦٩): «واعلم أنّ مدار الخلاف في كون الاستصحاب حجّةً أو لا مبنيٌّ على أنّ سبقَ الوجودِ مع عدمِ ظنِّ الانتفاء هل هو دليل؟ فقال **الشّافعيّة وموافقوهم**: نَعم، فليس الحكم بالاستصحاب حكمًا بلا دليل. **الحنفيّة** قالوا: لا، إذ لابدّ في الدّليل من جهة يَستلزم بها المطلوب، والجهة المستلزمة له منتفية في حقّ البقاء، فتفرّعَت الخلافيّات بين **الحنفيّة والشّافعيّة**؛ فيرثُ المفقودُ مَن ماتَ من ورثَتِه في غيبتِه عند **الشّافعيّة**، عملًا باستصحاب حياته المفيدة لاستحقاقِه، ولا يرث عند **الحنفيّة**؛ لأنّ الإرثَ من باب الإثبات، وحياته بالاستصحاب، فلا يوجِب استحقاقَه، ولا يورَّث؛ لأنّ عدم الإرث دفعٌ للاستحقاق، فيثبت بالاستصحاب، وعلى ما حقّقناه عدمُه أصليّ من أنّه ليس بحجّة أصلًا؛ لعدم سبب الإرث». (بتصرّف يسير).

(٢) وبه قال طائفة من الحنفيّة السّمرقنديّين، كأبي منصور الماتريدي. (تيسير التّحرير: ٤/ ١٧٦).

(٣) البدر الطّالع للمحلّي: ٢/ ٣٤٩. ومثله في المحصول: ٦/ ١٠٩، وشرح التّنقيح: ص٤٤٧، ورفع الحاجب: ٤/ ٤٩٢، ونهاية السّول: ٢/ ٩٣٧، والإحكام: ٤/ ٣٦٧، والبحر المحيط: ٦/ ١٧، والتّشنيف: ٢/ ١٤٤، غاية الوصول: ص١٣٨، شرح الكوكب المنير: ٤/ ٤٠٣.

للزِمَ إمّا جوازُ الصّلاة في الصّورة الأولى أو عدم الجواز في الصّورة الثّانية، وهو خلاف الإجماع، فدلّ على كون الاستصحاب حجّةً[1].

الثّاني: أنّ العقلاء إذا تحقّقوا وجود شيء أو عدمَه، وله أحكام خاصّة به، فإنّهم يسوّغون القضاء والحكم بها في المستقبل من زمان ذلك الوجود أو العدم، حتّى إنّهم يجيزون مراسلة من عرفوا وجودَه قبل ذلك بمدد متطاولة، وإنفاذ الودائع إليه، ويشهدون في الحالة الرّاهنة بالدَّين على مَن أقرّ به قبل تلك الحالة، ولولا أنّ الأصل بقاء ما كان على ما كان لما ساغَ لهم ذلك[2].

الثّالث: أنّ ظنّ البقاء أغلبُ من ظنّ التّغيّر؛ لأنّ الباقي لا يتوقّف على أكثر من وجود الزّمان المستقبل، ومقارنة ذلك الباقي له وجودًا أو عدمًا، وأمّا التّغيّر فمتوقّف على ثلاثة أمور؛ وجود الزّمان المستقبل، وتبدُّل الوجود بالعدم، أو العدم بالوجود، ومقارنة ذلك الوجود أو العدم لذلك الزّمان، ولا يخفى أنّ تحقّق ما يتوقّف على أمرَين أغلَبُ ممّا يتوقّف على ذَينِك الأمرين[3].

المذهب الثّاني: عدم حجّيّة الاستصحاب، قاله **الحنفيّة**.

قال ابن **أمير الحاجّ** رحمه الله: «الاستصحاب حجّة عند الشّافعيّة وطائفة من الحنفيّة السّمرقنديّين منهم أبو منصور الماتريدي، واختاره صاحبُ «الميزان»، والحنابلة مطلقًا، أي للإثبات والدّفع، ونفى كونَه حجّةً كثيرٌ من الحنفيّة، وبعض الشّافعيّة، والمتكلّمون مطلقًا؛ أي: للإثبات والدّفع. وأبو زيد، وشمس الأئمّة، وفخر الإسلام، وصدر الشّريعة، ومتابعوهم قالوا: هو حجّة للدّفعِ لا للإثبات.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي: ٤/ ٣٦٧، رفع الحاجب: ٤/ ٤٩٣.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي: ٤/ ٣٦٧.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي: ٤/ ٣٦٨.

والوجه ليس بحجّة أصلًا كما قال الكثير»(١).

واستدلّوا عليه بأمور منها: أنّ موجِبَ الوجودِ لا يوجِبُ بقاءَ الموجودِ؛ لأنّ بقاء الشّيء غير وجودِه؛ لأنّه استمرار الوجودِ بعد حدوثِه، فالحكمُ ببقاء الوجودِ هو حكم بلا دليل، فدلّ على عدم حجّيّة الاستصحاب(٢).

ثالثًا: أثر الاستصحاب في الفروع:

الاستصحاب على قسمَين؛ استصحاب الماضي في الحاضر، واستصحاب الحاضر في الماضي، بنى **ابن حجر الهيتمي** رحمه الله على كلٍّ منهما فروعًا.

القسم الأوّل: استصحاب الماضي في الحاضر، هو ثبوتُ أمرٍ في الزّمنِ الثّاني لثبوتِه في الأوّلِ؛ لعدمِ وجودِ ما يصلح للتّغيير، وهو المراد بـ «**الاستصحاب**» عند الإطلاق(٣).

بنى **ابن حجر الهيتمي** رحمه الله على حجّيّةِ «**الاستصحاب**» في «**التّحفة**» خمسةَ فروعٍ، أذكرُ منها **ثلاثًا**(٤)، والله تعالى وليّ التّوفيق:

---

(١) التّقرير والتّحبير لابن أمير الحاجّ: ٣/ ٣٦٨. ومثله في: تيسير التّحرير: ٣/ ١٧٦، وفواتح الرّحموت: ٢/ ٥٩٥.

(٢) انظر: التّقرير والتّحبير: ٣/ ٣٦٨، وتيسير التّحرير: ٤/ ١٧٧، وفواتح الرّحموت: ٢/ ٥٩٥.

(٣) انظر: رفع الحاجب: ٤/ ٥٠٤، والبحر المحيط: ٦/ ١٧.

(٤) **تتمّة: في بقيّةِ المسائل الخمسة:**

الفرع الرّابع: مَن عاشَ بعدَ موتِه معجزةً لنبيٍّ لا يعودُ ملكُه:

قال ابن حجر رحمه الله **في التّحفة** (٨/ ٣٢٩): «**أفتى بعضُهم فيمن عاشَ بعدَ موتِه معجزةً لنبيٍّ بـ «أنّه يتبيَّنُ بقاءُ ملكِه لتركتِه»، وفيه نظرٌ ظاهرٌ، إلّا أن يُحمَل على أنّه بالإحياءِ بانَ أنّه لم يمُت، وذلك خلافُ الفرضِ في سؤالِه، إذ لا توجدُ المعجزةُ إلّا بعدَ تحقُّقِ الموتِ، وعند تحقُّقِه ينتقلُ الملكُ للوارثِ إجماعًا، فإذا وُجِدَ الإحياءُ كانت هذه حياةً جديدةً مبتدأةً بلا تَبيُّنِ عَودِ ملكٍ، ويلزمه أنّ نساءَه لو تزوّجنَ أن تُعَدْنَ إليه، وليسَ كذلك، بل يبقى نكاحُهنّ لما تقرّرَ.**

والحاصل: أنّ زوالَ الملكِ والعصمةَ مُحقَّقٌ، وعَودَه مشكوكٌ فيه، فيُستَصحَبُ زوالُه حتّى يَثبُتَ ما يدلّ =

الفرع الأوّل: مَن تيقَّنَ طهارةً (أو حدَثًا)، وشكَّ في ضدِّه عَمِلَ باليقين:

ذهب جماهير العلماء إلى أنّ مَن تيقَّنَ طهارةً وشكَّ في الحدثِ، أو تيقَّنَ الحدثَ وشكَّ في الطّهارةِ أخذَ باليقين في حالتين، قال **الإمام النّووي** رحمه الله: «مَن تيقّنَ الطّهارةَ وشكَّ في الحدَث حكم ببقائه على الطّهارة، ولا فرقَ بين حصول هذا الشّكّ في نفس الصّلاة، وحصوله خارجَ الصّلاة، هذا مذهبنا ومذهب جماهير العلماء من السّلف والخلف.

وحُكيَ عن **مالك** رحمه الله تعالى **روايتان**(١):

إحداهما: أنّه يلزمُه الوضوء إن كان شكُّه خارجَ الصّلاة، ولا يلزَمه إن كان في الصّلاة.

والثّانية: يلزمُه بكلّ حال.

وحُكِيَت الرّواية الأولى عن **الحسن البصري**، وهو وجه شاذّ مَحكيّ عن بعض أصحابنا... وأمّا إذا تيقّنَ الحدثَ وشكَّ في الطّهارة، فإنّه يلزمُه الوضوءُ بإجماع المسلمين»(٢).

واستدلّوا عليه بأمور، منها:

عن **عبد الله بن زيد** رضي الله عنه: «**شُكِيَ إلى النّبيّ ﷺ الرّجلُ يُخَيَّلُ إليه أنّه**

= على العَودِ، ولم يَثبُت فيه شيءٌ، فوجبَ البقاءُ مع الأصلِ».

الفرع الخامس: إذا تعارَضَت البيّنتان في تحليلِ اللّحمِ وتحريمِه قُدِّمَت التي تُحلِّلُ:

قال ابن حجر في التّحفة (١٣/ ٤٤٧): «ولو شهدَت البيّنةُ بـ «أنّ هذا لحمُ مُذكاةٍ، أو لمحٌ حلالٌ»، وعَكَسَت أخرى قُدِّمَت الأولى، كما أخذَه بعضهم من قولهم: «يُقبَل قولُ المسلم في لحمِ جاءَ به - أي: بلحمٍ بصفاتِ سَلَمٍ - المُسْلَمُ إليه - وقال: هو مزكّى - هذا لحمُ ميتةٍ»؛ لأنّ اللّحمَ في الحياةِ مُحرَّمٌ الآن، فيُستصحَب حتّى تُعلَم ذكاتُه، فعُلِمَ أنّ الأَولى ناقلةٌ عن الأصلِ فقُدِّمَت».

(١) ذكرهما ابن الحاجب في جامع الأمّهات (ص٥٨)، وابن عبد البرّ في الكافي (ص١٢).

(٢) شرح مسلم للنّووي: ٤/ ٢٧٣. ومثله في: المغني لابن قدامة: ١/ ٢٦٥.

يجـدُ الشّـيءَ فـي الصّلاة؟ قـال: لا ينصـرِف حتّى يسـمعَ صوتًـا، أو يجـدَ ريحًا»(١).

وعـن **أبـي هريـرة** رضـي الله عنـه قـال: «**قـال رسـول الله ﷺ: إذا وَجَـدَ أحدُكم في بطنِـه شـيئًا فأشـكَلَ عليـه أخَـرَجَ منه شـيءٌ أم لا، فـلا يخرجنَّ من المسـجد حتّى يسـمعَ صوتًـا أو يجـدَ ريحًا**»(٢).

الفرع الثّاني: جواز الشّهادة على ما عُرِفَ نحو ملكِه:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «وتجوز الشّهادة؛ بل تجبُ فيما يَظهَر إن انحَصَرَ الأمرُ فيه على أنّ الجوازَ قد يَصدُق بالوجوب بملكِه الآنَ **استصحابًا لما سبقَ من إرثٍ وشراءٍ وغيرِهما؛ اعتمادًا على الاستصحابِ؛ لأنّ الأصلَ البقاءُ**، وللحاجة لذلك، وإلّا لتعسّرَت الشّهادةُ على الأملاكِ السّابقةِ إذا تطاولَ الزّمنُ، ومحلُّه(٣): إن لم يُصرِّح بأنّه اعتمدَ الاستصحابَ، وإلّا لم تُسمَع عند الأكثرين»(٤).

وبه قال **أيضًا الحنفيّة والحنابلة**، قال الموفّق **ابن قدامة** رحمه الله: «فإن كان في يَد رجلٍ دارٌ أو عقارٌ يتصرّفُ فيها تصرُّفَ المُلّاكِ بالسّكنى والإعارة والإجارة والعِمارة والهدمِ والبناء من غير مُنازِعٍ يجوز له أن يَشهدَ له بِملكِها، **وهو قول أبي حنيفة**.

ويحتمل أن لا يشهد إلّا بما شاهدَه من الملك واليد والتّصرّف؛ لأنّ اليدَ ليست منحصرةً في الملكِ قد تكونُ بإجارةٍ وإعارةٍ وغصبٍ.

ووجهُ الأوّل: أنّ اليدَ دليل الملكِ، واستمرارُها من غير مُنازِعٍ يقوّيها، فجرَت مجرى

---

(١) رواه **البخاري في الوضوء**، باب: لا يتوضّأ من الشّكّ حتّى يستيقن (١٣٧)، ومسلم في الطّهارة، باب: الدّليل على أنّ مَن تيقَّنَ الطّهارة ثمّ شكّ في الحدث (٨٠٢).

(٢) رواه **البخاري في الوضوء**، باب: مَن لم يرَ الوضوء إلاّ في الخرجين (١٧٧)، ومسلم في الطّهارة، باب: الدّليل على أنّ مَن تيقّنَ الطّهارة ثمّ شكَّ في الحدث (٨٠٣).

(٣) يعني: محلّ قبولِ الشّهادة المستندةِ على الاستصحابِ. (حاشية الشّرواني على التّحفة: ١٣/ ٤٢٩).

(٤) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٣/ ٤٢٨ ـ ٤٢٩.

الاستفاضة، فجازَ أن يَشهَدَ بها كما لو شاهدَ سببَ اليدِ من بيع أو إرث أو هبة، واحتمالُ كونِها من غصبٍ أو إجارةٍ يعارضُه استمرارُ اليدِ من غير منازعٍ، فلا يبقى مانعًا»[١].

الفرع الثّالث: مَن ماتَ عن أبوَين كافرَين وابنَين مسلمَين، وقال كلٌّ: ماتَ على دينِنا، صُدِّقَ الأبَوانِ باليمينِ:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ولو ماتَ عن أبوَين كافرَين وابنَين مسلمَين بالغَين، فقال كلٌّ من الفريقين: ماتَ على دينِنا، صُدِّقَ الأبَوان؛ لأنّه محكوم بكفرِه ابتداءً تبعًا لهما، **فيُستصحَبُ حتّى يُعلَمَ خلافُه**»[٢].

وقال **ابن قدامة** رحمه الله: «إذا خَلَفَ الميتُ أبوَين كافرَين وابنَين مسلمَين أو غيرَهما من الأقارب، ويختلفون في دينه، فإنّ كونَ الأبوَين كافرَين بمنزلةِ معرفةِ أصلِ دينِه؛ **لأنّ الولدَ قبلَ بلوغِه محكومٌ له بدَينِ أَبوَيه، فثبَتَ أنّه كان كافرًا، وأنّ الابنَين يدّعيان إسلامَه، فيكونُ القولُ قولَ الأبوَين.**

وإن كانا مسلمَين ـ أي: كان الأبوان مسلمَين والابنانِ كافرَين ـ، وقال كلٌّ: مات على دينِنا، فالقولُ قولُهما ـ أي: قولُ الأبوَينِ ـ في إسلامِه؛ لأنّ كفرَه ينبني على أنّه كان مسلِمًا فارتدَّ ـ والعياذُ بالله ـ، أو أنّ أبويه كانا كافرين فأسلما بعد بلوغِه، والأصلُ خلافُه»[٣].

القسم الثّاني: استصحاب الحاضر في الماضي، وهو ثبوتُ أمرٍ في الزّمنِ الأوّلِ لثبوتِه في الزّمنِ الثّاني لعدم وجودِ المغيِّر، ويُسمّى بـ «**الاستصحاب المقلوب**»[٤].

---

(١) المغني لابن قدامة: ١٤/ ٣٤ ـ ٣٥.

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٣/ ٤٤٦ ـ ٤٤٧.

(٣) المغني لابن قدامة: ١٣/ ٢٧٣.

(٤) قال السّبكي رحمه الله في رفع الحاجب (٤/ ٥٠٥): «وطريقتُك في «المقلوب»: أن تقول: لو لم يكن الحكمُ الثّابتُ الآنَ ثابتًا أمسِ لكانَ غيرُ ثابتٍ إذ لا واسطةَ، وإذا كان غيرُ ثابتٍ قضى الاستصحاب بأنّه الآنَ غيرُ ثابتٍ، لكنّه ثابتٌ، فدلَّ أنّه كان ثابتًا أيضًا».

بنى ابن حجر الهيتمي رحمه الله في «التّحفة» على «**الاستصحاب المقلوب**» **فرعين**[١]:

الفرع الأوّل: السّقايات المسبَّلةُ التي لا يُعرَف واقفُها يُعمَل فيها بعُرفِ اليومِ:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «حيث أجْمَلَ الواقفُ شرطَه اتُّبعَ فيه العُرفُ المطّردُ في زمنِه؛ لأنّه بمنزلة شرطِه، ثمّ ما كان أقربَ إلى مقاصدِ الواقفين كما يدلّ عليه كلامُهم، ومن ثَمَّ امتنَعَ في السّقايات المسبَّلة على الطُّرقِ غيرُ الشّربِ، ونقلُ[٢] الماءِ منها ولو للشُّربِ، وظاهرُ كلام بعضِهم اعتبارُ العُرفِ المطّردِ الآنَ في شيءٍ، فيُعمَل به، أي عملًا بـ«**الاستصحاب المقلوب**»؛ لأنّ الظّاهرَ وجودُه في زمنِ الواقفِ، وإنّما

---

(١) قال **التّاج السّبكي** رحمه الله: «وما ثبوتُه في الأوّل لثبوتِه في الثّاني فهو الاستصحاب المقلوب، كما إذا وقع النّظرُ في هذا الكيل هل كان على عهد رسول الله ﷺ؟ فيقال: نَعَم، إذ الأصلُ موافقةُ الماضي للحالِ، وكما قال الأصحابُ ـ أي: أصحابُ الشّافعيّ ـ فيمن اشترى شيئًا وادّعاه مدّعٍ، وأخذَه منه بحجّةٍ مطلقةٍ حيثُ أطبقوا على ثبوتِ الرّجوعِ له على البائع؛ بل لو باع المشتري أو وَهَبَ، وانتُزِع المالُ من المُتَّهَبِ أو المشتري منه، كان للمشتري الأوّل الرّجوع أيضًا. وهذا استصحاب للحال في الماضي، فإنّ البيّنة لا تُوجِب الملكَ ولكنّها تُظهِرُه، فيجب أن يكون الملكُ سابقًا على إقامتها، ويُقدَّر له لحظةً لطيفةً. ومن المحتمل انتقالُ الملكِ من المشتري إلى المدّعي، ولكنّهم استصحبوا مقلوبًا، وهو عدمُ الانتقال منه فيما مضى استصحاب بالحالِ.

وسمعتُ **الشّيخَ الإمامَ أبي** رحمه الله يقول: لَم يقُل الأصحابُ بالاستصحاب المقلوب إلّا في هذه المسألة. قلتُ: ـ **القائل: التّاج السّبكي** ـ: وعلى وجهٍ ضعيفٍ إذا وجدنا رِكازًا ولم نَدرِ أمِن دَفينِ الإسلامِ أو الجاهليّة؟ أنّه رِكازٌ من دفنِ الجاهليّة».

ويُجمَع بين هذا وبين بناءِ ابنِ حجر على «**الاستصحاب المقلوب**» مسألةُ: «**السّقاية المسبلة التي يُجهَلُ شرطُ واقفِه**»، ومسألةُ: «**السّقاية المسبلة التي يُجهَلُ شرطُ واقفِه**»، ومسألةُ: «**زنا المقذوفِ يُسقط الحدَّ عن قاذِفِه**» بأنَّ الأولى مبنيّةٌ عند الأصحابِ على العرفِ، والثّانية على درء الحدودِ بالشّبهات، والله تعالى أعلم.

(٢) قولُه: «ونَقلُ الماءِ» بالرّفعِ معطوفٌ على «غير». (حاشية الشّرواني على التّحفة: ٨/ ١٠٩).

يقـرُبُ العملُ بـه حيث انتفـى كلٌّ من الأوّلَيـن[١]»[٢].

الفرع الثّاني: زنا المقذوفِ يُسقِط الحدَّ عن قاذِفِه:

قال **ابن حجر**: «ويُحدُّ قاذفُ مُحصَنٍ لآية: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [النّور: ٤]، ويُعزَّرُ قاذفُ غيرِ المحصَنِ للإيذاءِ؛ سواء فيه الزّوجُ وغيرُه، ما لم يدفَعْه الزّوج بلعانِه.

والمحصَنُ: بالغٌ، عاقلٌ، ومثله السّكران، حرٌّ، مسلمٌ، عفيفٌ عن وطءٍ يُحدُّ به، وعن وطءِ دُبرِ حليلتِه، وإن لم يُحَدَّ به؛ لأنّ الإحصانَ المشروطَ في الآيةِ الكمالُ.

وتبطُلُ العفّةُ المعتبرةُ في الإحصانِ بوطءٍ يوجِبُ الحدَّ، وبوطءِ مَحرَمٍ بنسبٍ، أو رضاعٍ، أو مصاهرةٍ مملوكةٍ له على المذهبِ إذا علمَ التّحريمَ؛ لدلالتِه على قلّةِ مبالاتِه وإن لم يُحدَّ به؛ لأنّه شبهةُ الملكِ.

ولو زنى مقذوفٌ قبلَ حدِّ قاذفِه، ولو بعد الشّروعِ في الحدِّ، سقطَ الحدُّ عن قاذفِه ولو بغير ذلك الزّنا؛ لأنّ زناه هذا يدلُّ على سبقِ مثلِه؛ لجريان العادة الإلهيّة بأنّ العبدَ لا يُهتَك في أوّلِ مرّةٍ»[٣].

وبـه قال أيضًـا **الحنفيّـة**[٤] **والمالكيّـة**[٥]، خلافًا **للحنابلـة والظّاهريّة**، قـال **ابن قدامة** رحمـه الله: «ومَـن قـذَفَ رجـلًا فلـم يُقَم عليـه الحدُّ حتّـى زنى المقـذوفُ لم يَـزُل الحدُّ عـن القاذف، وبهـذا قال **الثّـوريّ، وأبو ثـور، وداود**.

---

(١) أي: العرف المطّرد، والأقربُ إلى مقاصد الواقفين. (حاشية الشّرواني على التّحفة: ٨/ ١٠٩).

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ٨/ ١٠٩.

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٠/ ٣٧٦ ـ ٣٧٩. (مختصرًا).

(٤) انظر: المبسوط للسّرخسي: ٩/ ١٠٨، البحر الرّائق لابن نُجيم: ٥/ ٣٤.

(٥) انظر: المواهب الجليل للمغربي المالكي: ٦/ ٣٠٠.

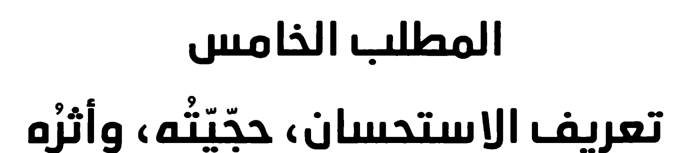
وقال **أبو حنيفة ومالك والشّافعيّ**: لا حدَّ عليه؛ لأنّ الشّروطَ تُعتَبَرُ استدامتُها إلى حالة إقامة الحدّ، بدليل أنّه لو ارتدَّ أو جُنَّ لم يُقَم الحدُّ، ولأنّ وجودَ الزّنا منه يقوّي قولَ القاذف، ويدلُّ على تقدُّمِ هذا الفعلِ منه، فأشبَه الشّهادةَ إذا طرأ الفسقُ بعدَ أدائها، وقبلَ الحكمِ بها.

ولنا: أنّ الحدَّ قد وجبَ وتمَّ بشروطِه، فلا يَسقط بزوال شرطِ الوجوبِ، كما لو زنى بأَمَةٍ ثمّ اشتراها، أو سرقَ عينًا فنقصَت قيمتُها، أو ملكها، وكما لو جُنَّ المقذوفُ بعد المطالبة»[1].

***

---

(١) المغني لابن قدامة: ١٢/ ٢٩٦ ـ ٢٩٧.



المطلب الخامس

تعريف الاستحسان، حجّيّتُه، وأثرُه

أوّلًا: تعريف الاستحسان:

الاستحسان لغةً: هو مصدر (استحسَنَ الشّيءَ يستَحسِنُه) بمعنى: عدَّه حسنًا، قال الفيروزآبادي رحمه الله: «الحُسْنُ بالضَّمِّ: الجمالُ، والجمعُ مَحاسِن على غير قياسٍ، وحَسُنَ كَكَرُمَ ونَصَرَ، والإحسان: ضدّ الإساءة، والحسنة: ضدّ السّيّئة، وهو يُحسِنُ الشّيءَ إحسانًا: أي يعلمُه، واستحسنَه: **عدّه حَسَنًا، والحَسَنُ مُحرَّكةً: ما حَسُنَ من كلّ شيءٍ**»[1].

الاستحسانُ اصطلاحًا: اختلف العلماء في تحديد المراد بـ «**الاستحسان**»، فذكروا فيه تعاريف، **وأشهرها خمسة:**

الأوّل: أنّه دليلٌ ينقدح في نفس المجتهد تعسُرُ عبارتُه عنه[2].

تعقَّبَه **الآمدي** رحمه الله بقوله: «والوجهُ في الكلامِ عليه أنّه إن تردّدَ فيه بين أن يكون دليلًا محقّقًا، ووهمًا فاسدًا، فلا خلافَ في امتناعِ التّمسّكِ به، وإن تحقّقَ أنّه دليلٌ من الدلّة الشّرعيّة فلا نزاعَ في جواز التّمسّكِ به أيضًا، وإن كان ذلك في غاية البعد أيضًا.

وإنّما النّزاعُ في تخصيصِه باسم «**الاستحسان**» عند العجز عن التّعبير عنه دونَ حالة إمكان التّعبيرِ عنه، ولا حاصلَ للنّزاعِ اللّفظيّ»[3].

---

(١) القاموس للفيروزآبادي: ٤/ ٢٠٠ ـ ٢٠١ (ح، س، ن). (مختصرًا).

(٢) ذكرَه الغزالي في المستصفى (١/ ٦٣٢)، والآمدي في الإحكام (٤/ ٣٩١)، وابن الحاجب في مختصر المنتهى (٤/ ٥٢٠)، وابن النّجّار في شرح الكوكب (٤/ ٤٣٢) عن بعض الحنفيّة.

(٣) الإحكام للآمدي: ٤/ ٣٩١. ومثله في: مختصر ابن الحاجب: ٤/ ٥٢٠، وتحفة المسؤول للرّهوني: ٤/ ٢٣٩، ورفع الحاجب للسّبكي: ٤/ ٥٢٢، والبدر الطّالع: ٢/ ٣٥٨، وغاية الوصول: ص١٣٩.

الثّاني: أنّه العدولُ عن موجَبِ قياسٍ إلى موجَبِ قياسٍ أقوى منه[١].

تعقَّبَه **ابن الحاجب** رحمه الله بقوله: «ولا نِزاعَ فيه»[٢].

الثّالث: أنّه العُدولُ بحكمِ المسألةِ عن نظائرِها لدليلٍ شرعيٍّ[٣].

قال **الزّركشي** رحمه الله: «قال **إلكِيا**: وهو أحسنُ ما قيلَ في تفسيرِه...

وقال [القاضي] **عبد الوهّاب** [المالكي]: هو قول المحصلين من الحنفيّة، ويجب أن يكون هو الذي قال به أصحابُنا...

وقال [الغزالي] في «**المنخول**»[٤]: الصّحيح في ضبطِه قولُ الكرخي»[٥].

---

(١) ذكرَه **الآمدي** في الإحكام (٤/ ٣٩١)، وابن الحاجب في المختصر (٤/ ٥٢٠)، والرّهوني في تحفة المسؤول (٤/ ٢٤٠)، والسّبكي في رفع الحاجب (٤/ ٥٢٢)، والزّركشي في البحر المحيط (٦/ ٩٠)، والمحلّي في البدر الطّالع (٢/ ٣٥٨)، وغيرُهم عن بعض الحنفيّة.

(٢) مختصر ابن الحاجب: ٤/ ٥٢٢. ومثله في: تحفة المسؤول للرّهوني: ٤/ ٢٣٩، ورفع الحاجب للسّبكي: ٤/ ٥٢٢، والبحر المحيط للزّركشي: ٦/ ٩٠، والبدر الطّالع: ٢/ ٣٥٨، وغاية الوصول: ص١٣٩.

(٣) قاله الكرخي في الحنفيّة، والحنابلة. (شرح التّنقيح: ص٤٥١، المحصول للرّازي: ٦/ ١٢٥، الإحكام للآمدي: ٤/ ٣٩٢، الإبهاج للسّبكي: ٣/ ٢٠١، نهاية السّول: ٢/ ٩٤٩، البحر المحيط: ٦/ ٩١، شرح الكوكب المنير: ٤/ ٤٣١).

(٤) المنخول للغزالي: ص٣٧٥.

(٥) البحر المحيط للزّركشي: ٦/ ٩١. وبه قال **الأستاذ أبو زهرة في** كتابه أصول الفقه (ص٣٤٣)، وتبعه **شيخُنا العلّامة مصطفى البغا في** كتابه «أثر الأدلّة» ص١٢٢، وشيخُنا **العلّامة مصطفى الخنّ في** كتابه «**الكافي**» ص٢٠٣.

ولكن يلزَمه أن يكون تخصيصُ العامِّ، وتقييدُ المطلقِ، والنّسخُ استحسانًا، وهي ليسَت باستحسانٍ وفاقًا، كما قال **الإمام الرّازي في** المحصول (٦/ ١٢٥)، **والآمدي في** الإحكام (٤/ ٣٩١)، **والقرافي في** شرح التّنقيح (ص٤٥٢)، **والإسنوي في** نهاية السّول (٢/ ٩٤٩)، **والسّبكي في** الإبهاج (٣/ ٢٠٢).

الرّابع: أنّه كلُّ دليلٍ في مقابلةِ القياسِ الظّاهرِ نصٌّ من كتابٍ (أو سنّةٍ) كالسَّلَمِ، أو إجماعٌ كالاستصناعِ، أو ضرورةٌ كطهارةِ الحيضِ والآبارِ بعد تنجُّسِها(١).

الخامس: أنّه تَركُ وجهٍ من وجوهِ الاجتهادِ، غيرِ شاملٍ شُمولَ الألفاظِ(٢) **لوجهٍ أقوى منه، وهو في حكمِ الطّارئِ على الأوّلِ**(٣).

قال **الآمدي**: «وهذا الحدُّ وإن كان أقرَبَ ممّا تقدّمَ لكونِه جامعًا مانعًا، غير أنّ حاصلَه يرجع إلى تفسير «**الاستحسان**» بـ«**الرّجوع عن حكم دليل خاصّ إلى مقابِله بدليلٍ طارئٍ عليه أقوى منه من نصٍّ أو إجماعٍ أو غيرِهما**»(٤)، **ولا نزاعَ في صحّةِ الاحتجاجِ به،**

---

(١) ذكرَه جمهور الحنفيّة. (التّقرير والتّحبير: ٣/ ٢٨٢، تيسير التّحرير: ٤/ ٧٧، فواتح الرّحموت: ٢/ ٥٥٦).

(٢) قال **الآمدي** في الإحكام (٤/ ٣٩٢): «وقصَدَ بقوله: «**غير شامل شمول الألفاظ**» الاحترازَ عن العدولِ عن العموم إلى القياس؛ لكونِه لفظًا شاملًا.

وقصَدَ بقوله: «**وهو في حكم الطّارئ**» الاحترازُ عن قولهم: «**تركنا الاستحسان بالقياس**»، فإنّه ليس استحسانًا من حيث إنّ القياسَ الذي تُرِكَ له الاستحسان ليس في حكم الطّارئ؛ بل هو الأصل، وذلك كما لو قرأ آيةَ سجدةٍ في آخر سورةٍ، فالاستحسانُ أن يسجدَ لها ولا يجتزئَ بالرّكوعِ، ومقتضى القياس أن يجتزئَ بالرّكوعِ، فإنّهم قالوا بالعدولِ ههنا عن الاستحسانِ إلى القياسِ».

(٣) هذا هو تعريف **القاضي أبي الحسين البصري** في المعتمد (٢/ ٢٩٦)، وقال: «ولا يَلزَم على ذلك قولُهم: «**تركنا الاستحسانَ بالقياس**»؛ لأنّ القياسَ الذي تركوا له الاستحسانَ ليس في حكم الطّارئ؛ بل هو الأصلُ، ولذلك لم يصفوه بأنّه استحسان، وإن كان أقوى في ذلك الموضع ممّا تركوه». **اعترضَ عليه الإمام الرّازي** في المحصول (٦/ ١٢٦) بأنّه يقتضي أن تكونَ الشّريعة كلّها استحسانًا؛ لأنّ مقتضى العقلِ (وهو براءة الأصليّة) إنّما يُترَك لدليلٍ أقوى من نصٍّ أو إجماعٍ أو غيرِهما، فينبغي أن يُزاد في الحدِّ قيدٌ آخرُ، فيقال: تركُ وجهٍ من وجوهِ الاجتهاد مغايرٍ للبراءة الأصليّةِ والعموماتِ اللّفظيّة لوجهٍ أقوى منه، وهو في حكم الطّارئ على الأوّل. ويُجابُ عنه بأنّ في قوله: «**تركُ وجهٍ من وجوهِ الاجتهادِ**» ما يُنبئ عن أنّ ذلك الوجهَ مُغايرٌ للبراءة الأصليّة، فإنّها ليست وجهًا من وجوهِ الاجتهادِ، إذ هي معلومة أو مظنونة من غير اجتهاد، فلا حاجة إلى قيدٍ ذكره الإمام الرّازي. (الإبهاج للتّاج السّبكي: ٣/ ٢٠٣).

(٤) وبه قال أيضًا **صفيّ الدّين الهندي**، وتبعه **التّاج السّبكي** في الإبهاج (٣/ ٢٠٣).

وإن نوزِعَ في تلقيبِه بـ «الاستحسان»، فحاصل النّزاع يرجع إلى الإطلاقات اللّفظيّة، ولا حاصلَ له. وإنّما النّزاع في إطلاقِهم «**الاستحسان**» على العدول عن حكم الدّليل إلى العادة، وهو أن يقال: إن أردتُم بالعادة ما اتّفق عليه الأمّة من أهل الحلّ والعقد، فهو حقٌّ، وحاصله راجعٌ إلى الاستدلال بالإجماع. وإن أردتم به عادة مَ لا يُحتجّ بعادتِه كالعادات المستحدثة للعامّة فيما بينهم، فذلك ممّا يمتنع تركُ الدّليل الشّرعيّ به»(١).

فيُمكن أن يُلخَّصَ تعريفًا جامعًا مانعًا، مطابقًا لإطلاقاتِ الفقهاء، وهو:

الاستحسانُ: هو العدول عن حكم دليل غير لفظي إلى مقابِلِه لدليل أقوى طارئ عليه من نصٍّ، أو إجماعٍ، أو ضرورةٍ.

ثانيًا: حجّيّة الاستحسان:

اشتهرَ الحنفيّة بالقول بـ «**الاستحسان**»، والذي يُعرَف من تعريف «**الاستحسان**» أنّ الأخذَ به أمرٌ متّفقٌ عليه عند الأصوليّين، كما أنّه ليس الخلافُ في إطلاقِ لفظِ «الاستحسان» جوازًا وامتناعًا لورودِه في الكتابِ، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ﴾ [الزّمر: ١٨].

والأثر كقولِ **عبد الله بن مسعودٍ** رضي الله عنه: «**ما رأى المسلمون حَسَنًا فهو عند الله حَسَنٌ، وما رأَوا سيّئًا فهو عند الله سيِّئٌ**»(٢).

وأقوال الأئمّة كقول **الشّافعيّ**: «أستحسنُ في المتعةِ أن تكونَ ثلاثين درهمًا»(٣)، وأنّه ليسَ بدليل مستقلٍّ زائدٍ على الأدلّة الأصوليّة المعروفة، وكون الدّليل الأصوليّ متّفقًا لا يوجِب الاتّفاقَ في الفروع كما هو مشاهَدٌ.

---

(١) الإحكام للآمدي: ٤/ ٣٩٣.

(٢) رواه أحمد في مسنده (٣٤١٨) بسند حسن، وصحّحه الحاكم في المستدرك (٣/ ٧٨)، ووافقه الذّهبي.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي: ٤/ ٣٩٠، ورفع الحاجب: ٤/ ٥٢٤، والبدر الطّالع: ٢/ ٣٦٠.

قال **عبد العلي الأنصاري** رحمه الله: «الاستحسان: كلُّ دليل في مقابلة القياس الظّاهر نصٌّ من كتاب أو سنّة كالسَّلَم، أو إجماع كالاستصناع، أو ضرورة كطهارة الحيض والآبار بعد تنجُّسِها.

والحقّ أنّه لا يتحقّق استحسانٌ مختلفٌ فيه، فإنّه إن أريدَ به ما يَعُدُّه العقلُ حَسَنًا، فلا يقول بثبوتِه أحد، وإن أريد به ما أردناه نحن، فهو حجّةٌ عند الكلِّ، فليسَ هو أمرًا يَصلُح للنّزاع»(١).

قال **الرّهوني**: «قال المصنّف ـ أي: ابن الحاجب ـ: والحقُّ أنّه لا يتحقّق استحسانٌ مختلفٌ فيه؛ لأنّه ذكروا في تفسيره أمورًا لا تصلُح محلًّا للخلافِ؛ لأنّ بعضَها مقبولٌ اتّفاقًا، وبعضَها متردِّدٌ بين ما هو مقبولٌ اتّفاقً، وبين ما هو مردودٌ اتّفاقًا»(٢).

وقال **التّاج السّبكي** رحمه الله بعد ذكر تعاريف لـ «**الاستحسان**»: «الخلاف راجعٌ إلى نفس التّسمية، وأنّ المنكرَ عندنا إنّما هو جعلُ الاستحسان أصلًا من أصول الشّريعة مغايرًا لسائرِ الأدلّة.

وأمّا استعمالُ لفظ «**الاستحسان**» فلسنا نُنكِرُه»(٣).

وقال **السّمعاني** رحمه الله بعد ذكر تعاريف لـ «**الاستحسان**»: «واعلم أنّ مرجعَ الخلافِ في هذه المسألة إلى نفسِ التّسميةِ، فإنّ «**الاستحسانَ**» على الوجهِ الذي ظنّه بعضُ أصحابنا من مذهبِهم لا يقولونَ به، والذي يقولونه لتفسير مذهبِهم به: العدولُ في

---

(١) فواتح الرّحموت لعبد العلي: ٢/ ٥٥٦ ـ ٥٥٧. (مختصرًا). ومثله في التّقرير والتّحبير: ٣/ ٢٨٣، وتيسير التّحرير: ٤/ ٧٩.

(٢) تحفة المسؤول للرّهوني: ٤/ ٢٣٩. ومثله في الإحكام للآمدي: ٤/ ٣٩١، ونهاية السّول للإسنوي: ٢/ ٩٥١.

(٣) رفع الحاجب للتّاج السّبكي: ٤/ ٥٢٤.

الحكمِ من دليلٍ إلى دليلٍ هو أقوى، وهذا لا نُنكِره، لكنّ هذا الاسمَ لا نعرفُه اسمًا لما يُقال به لمثلِ هذا الدّليلِ»[١].

ثالثًا: أثر قبول الاستحسان في الفروع:

عُلمَ ممّا مرَّ في «**حجّيّة الاستحسان**» أنّ «**الاستحسان**» المختَلَفَ فيه (وهو دليلٌ ينقدح في نفسِ المجتهدِ تعسُرُ عبارتُه عنه) غيرُ محقّقٍ، وأنّ الخلافَ لفظيٌّ، وأنّ حاصلَه راجع إلى العدول عن حكم دليل خاصّ إلى مقابِلِه بدليلٍ طارئٍ عليه أقوى منه من نَصٍّ، أو إجماعٍ، أو غيرهما، وأنّ الخلافَ في حقيقةِ الأمرِ راجعٌ إلى تحقُّقِ دليلٍ أوجبَ العدولَ في فرعٍ معيّنٍ، أي هل هناك دليلٌ كافٍ أو لا؟[٢]

فلذا لا يتحقّق لـ «**الاستحسان**» أثرٌ في الفروعِ كدليلٍ مستقلٍّ اختلف الأصوليّون في قبولِه وعدمِه، وإنّما يتحقّق من حيثُ وجود دليل يوجب العدول في فرعٍ عن نظائره أو لا؟

ومع هذا وُجد استعمالُ لفظ «**الاستحسان**» في كلام **ابن حجر** رحمه الله في «التّحفة» في أربعة فروع[٣]، أذكرُها على التّرتيب الفقهيّ:

الفرع الأوّل: اشتراطُ القبول في الوقف على معيَّنٍ:

---

(١) قواطع الأدلّة للسّمعاني: ٢/ ٢٧٠. قال الزّركشي رحمه الله في البحر المحيط (٦/ ٩٠) عقبَه: «وقريبٌ منه قولُ **القفّال**: إن كان المراد بـ «**الاستحسان**» ما دلَّ عليه الأصولُ لمعانيها، فهو حسنٌ لقيامِ الحجّةِ به، وتحسين الدّلائل، **فهذا لا نُنكِره ونقولُ به**، وإن كان ما يقدَح في الوهمِ من استقباحِ الشّيءِ واستحسانِه بحجّةٍ دلّت عليه من أصلٍ ونظيرٍ، **فهو محظورٌ، والقولُ به غيرُ سائغٍ**».

(٢) ولذا قال **الجلال المحلّي** رحمه الله في البدر الطّالع (٢/ ٣٦٠): «أمّا استحسان الشّافعي التّحليفَ على المصحفِ، والحَطَّ في الكتابةِ لبعضٍ من عِوَضِها، ونحوِهما كاستحسانِه في المتعة ثلاثين درهمًا فليس من الاستحسان المختلَف فيه إن تحقّقَ، وإنّما قال ذلك لمآخذ فقهيّة مبيّنة في محالّها». **ومثله** في: تشنيف المسامع: ٢/ ١٥٣، والغيث الهامع: ٣/ ٨١٢، وغاية الوصول: ص١٤٠.

(٣) ولا أذكر في هذه الفروع مذاهبَ العلماء لعدم كون خلافِهم ناشئًا عن قبولِ الاستحسان، وردِّه.

قال **ابن حجر** رحمه الله: «والأصحّ أنّ الوقف على معيّن واحد أو جماعة **يُشترَط** فيه قبولُه إن تأهّلَ، وإلّا فقبولُ وليّه عَقِبَ الإيجاب أو بلوغِ الخبرِ كالهبةِ.

ورجّحَ في «**الرّوضة**» في السّرقة: أنّه لا يُشتَرط نظرًا إلى أنّه بالقرب أشبَهُ منه بالعقودِ، ونقلَه في «**شرح الوسيط**» عن النّصّ، وانتصرَ له جمعٌ بـ«أنّه الذي عليه الأكثرون واعتمدوه».

بل قال **المتولّي**: «محلُّ الخلافِ إن قلنا: «إنّه ملكٌ للموقوفِ عليه»، أمّا إن قلنا: «إنّه ملكٌ لله تعالى» فهو كالإعتاقِ.

واعترُضَ بـ«أنّ الإعتاقَ لا يرتدُّ بالرّدِّ، ولا يُبطِلُه الشّرطُ الفاسدُ»، ويُرَدّ[1] بـ«أنّ التّشبيه به في حكم لا يقتضي لحوقَه به في غيرِه».

وعلى الأوّل: لا يُشترَط قبولُ من بعد البطن الأوّل، وإن كان الأصحّ أنّهم يتلقّون من والواقف على ما رجّحَه جمعٌ متأخّرون، **لكنّ الذي استحسنّاه أنّا إذا قلنا بالأصحِّ اشتُرِطَ قبولُهم**»[2].

الفرع الثّاني: استحباب تحديد المرأة في نحو غرارةٍ من شعرٍ:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ولا تُجرّدُ ثيابُ المحدودِ التي لا تمنَعُ ألمَ الضّربِ، أي يُكرَه ذلك أيضًا فيما يظهر، بخلاف نحو جُبّةٍ محشوّةٍ؛ بل ينبغي وجوبُ تجريدِها إن منعَت وصولَ الألمِ المقصودِ.

وتؤمَر ـ أي وجوبًا فيما يظهرُ أيضًا ـ امرأةٌ أو محرمٌ بشدِّ ثيابِ المرأةِ عليها كلّما تكشّفَت، ولا يتولّى الجلدَ إلّا رجلٌ.

---

(١) أي ويُرَدّ الاعتراض الوارد على ما قاله المتولّي. (حاشية الشّرواني على التّحفة: ٨/ ٩٢).

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ٨/ ٩٢ ـ ٩٣.

واستحسنَ الماوردي ما أحدَثَه ولاةُ العراق من ضربِها في نحو غرارةٍ من شعرٍ زيادةً في سَترِها»[١].

الفرع الثّالث: وجوبُ إنذار الصّائل حيث لم يَخَف مبادرتَه:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ومن نُظِرَ إلى واحدةٍ من حُرَمِه؛ أي: زوجاتِه وإمائه ومحارِمِه في دارِه الجائزِ له الانتفاعُ بها، ولو بنحو إعارةٍ، وإن كان النّاظرُ المعيرَ من كُوّةٍ أو ثقبٍ صغيرٍ كلٌّ منهما عمدًا، ولم يكن للنّاظرِ شبهةٌ في النّظرِ، فرَماه ذو الحرمِ ولو غيرَ صاحب الدّارِ، أو رمَته المنظرُ إليها بخفيفٍ كحصاةٍ أو ثقيلٍ لم يجد غيرَه، فأعماهُ أو أصابَ قربَ عينِه ممّا يُخطئ إليه غالبًا، ولم يقصِد الرّميَ لذلك المحلِّ ابتداءً، فجرَحه فماتَ فهدرٌ، وإن أمكنَ زجرُه بالكلامِ لخبرِ **الصّحيحين**: «**مَن اطّلعَ في بيتِ قومٍ بغيرِ إذنِهم فقد حلَّ لهم أن يفقأوا عينَه**»[٢].

وفي روايةٍ صحيحةٍ: «**[مَن اطّلعَ في بيتِ قومٍ بغيرِ إذنِهم ففقأوا عينَه]**[٣] **فلا ديةَ له، ولا قصاص**»[٤].

وإنّما يجوز له رميُه بشرط عدم حلِّ النّظرِ، بخلافِه لنحو خِطبةٍ بشرطِه، وعدمِ شُبهةٍ بأن لا يكون ثَمَّ نحوُ متاعٍ أو زوجة أو أمة ولو مجرّدتين، أو محرم مستور ما بين سرّتِه ورُكبتِها للنّاظرِ، وإلّا لم يجُز رميُه لعذرِه حينئذٍ...

وقيل: وبشرطِ عدمِ استتارِ الحُرَمِ، وإلّا بأن استتَرنَ أو كُنَّ في منعطفٍ لا يَراهنّ النّاظرُ لم يَجُز رميُه.

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ١١/ ٥٣١.

(٢) رواه **البخاري** في الدّيات (٦٥٠٦)، ومسلم في الآداب، باب: تحرير النّظر في بيت غيره (٤٠١٦).

(٣) ما بين معقوفين زيادةٌ من سنن **النّسائيّ** (٤٧٧٧)، ومسند **أحمد** (٨٦٣٦).

(٤) رواه **النّسائي** في القسامة، باب: من اقتصّ وأخذ حقّه دون السّلطان (٤٧٧٧)، **وأحمد** (٨٦٣٦).

والأصحّ: لا فرق؛ لعموم الأخبارِ، وحسمًا لمادّةِ النّظرِ.

وقيل: وبشرطِ إنذارٍ قبلَ رميِه تقديمًا للأخفِّ، والأصحُّ: عدمُ وجوبِه؛ للأحاديث السّابقة. نَعَم، بحث الإمام ـ أي إمام الحرمين ـ أنّ ما يوثَق بكونِه دافعًا كتخويف أو زعقةٍ[1] مزعجةٍ لا خلافَ في وجوبِه.

واستحسنَه الرّافعي والنّووي حيثُ لم يَخف مبادرةَ الصّائل»[2].

الفرع الرّابع: مِن شَرطِ المسابقةِ إمكانُ سَبْقِ كلّ واحدٍ منهما:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «وتصحّ المسابقةُ بعوَضٍ على خيلٍ وإبلٍ تصلُح لذلك وإن لم تكن ممّا يُسَم لها، وكذا فيلٍ وبغلٍ وحمارٍ في الأظهرِ؛ لعمومِ الخفِّ والحافرِ في الخبرِ لكلّ ذلك[3].

وشرطُ المسابقةِ من اثنَين مثلًا:

١ ـ علمُ المسافةِ بالذّرعِ أو المشاهدة.

٢ ـ وعلمُ الموقفِ الذي يجريانِ منه.

٣ ـ وعلم الغاية التي يجريان إليها.

هذا إن لم يغلِب عرفٌ، وإلّا لم يُشترَط شيءٌ، فما غلب فيه العرفُ، وعرفَه المتعاقدان يُحمَل المطلق عليه.

٤ ـ وتساويهما في الموقف والغاية، فلو شرط تقدّمُ أحدهما فيهما أو في

---

(١) أي: صياحٍ. (حاشية الشّروان على التّحفة: ١١/ ٥٦٠).

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ١١/ ٥٥٧ ـ ٥٦٠ (مختصرًا).

(٣) عن **أبي هريرة** رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ قال: «**لا سَبَقَ إلاّ في نصْلٍ، أو خُفٍّ، أو حافرٍ**». رواه **أبو داود** في الجهاد، باب: في السّبق (٢٢١٠)، **والتّرمذي** في الجهاد، باب: ما جاء في الرّهان والسّبق (١٦٢٢)، وقال: «حديث حسن»، **والنّسائي** في الخيل (٣٥٢٩)، **وابن ماجه** في الجهاد (٢٨٦٩).

أحدهمـا امتنـع؛ لأنّ القصـدَ معرفـةُ الأسـبقِ، وهـو لا يحصـل مـع ذلـك.

٥ ـ وتعيينُ الرّاكبين كالرّاميَين بإشارةٍ، لا وصفٍ.

٦ ـ وتعيينُ الفرسَين مثلًا بإشارةٍ أو وصفِ سَلَمٍ؛ لأنّ القصدَ امتحانُ سَيرِهما، ولهذا يتعيّنانِ إن عُيِّنا بالعين.

٧ ـ وإمكانُ قطعِهما المسافةَ.

٨ ـ وإمكانُ سبقِ كلِّ واحدٍ منهما، لا عن نُدورٍ، وكذا في الرّاميَينِ.

فإن ضعفَ أحدُهما بحيث يُقطَع بتخلُّفِه أو يَندُر سبقُه لم يَجُز لأنّه عبثٌ، لكن نَقَلا ـ أي: نقلَ الرّافعي، والنّووي ـ عن الإمام ـ أي: عن إمام الحرمين ـ فيه تفصيلًا، واستحسَناه، وهو الجوازُ إن أخرجَه مَن يُقطَع بتخلُّفِه، أو سبقِه؛ لأنّه حينئذٍ مسابقةٌ بلا مالٍ»[١].

* * *

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٢/ ٣٤٥ ـ ٣٤٩ (ملخّصًا).

المطلب السّادس

تعريف مذهب الصّحابيّ، حجّيّتُه، وأثرُه

أوّلًا: تعريف الصّحابيّ:

الصّحابيّ لغةً: وهو مفرَد، جمعُه صحابة، نسبةٌ إلى (صَحْب)، وهو مشتقّ من الصُّحبة بمعنى الرّؤية والمجالسة.

قال **الفيّومي** رحمه الله: «صحبتُه أصحَبُه، فأنا صاحِبٌ، والجمعُ: صَحْبٌ، وأصحابٌ، وصحابةٌ.

والأصلُ في هذا الإطلاق لمن حصلَ له رؤيةٌ ومجالسةٌ، ووراءَ ذلك شروطٌ للأصوليّين.

ويُطلق مجازًا على مَن تمذهبَ من مذاهب الأئمّة، فيقال: أصحابُ الشّافعي، وأصحاب أبي حنيفة»[(١)].

وقال **ابن منظور** رحمه الله: «صَحِبَه يصحَبُه صُحبة بالضّمّ، وصحابة بالفتح، وصاحبَه: عاشرَه، والصَّحْب: جمع الصّاحب مثل: راكب ورَكب، والأصحاب: جماع الصّحْب، مثل: فَرْخ وأفراخ، والصّاحب: المعاشر، والجمع: صحب، وصحابة، وصِحابة»[(٢)].

الصّحابي اصطلاحًا: اختلف ألفاظ العلماء في تعريف «الصّحابي»، والذي عليه المحدّثون وعلماء أصول الدّين والفقهاء وجمعٌ كبيرٌ من الأصوليّين هو ما قاله **التّاج السّبكي** رحمه الله تعالى في «جمع الجوامع»: «**الصّحابيّ: مَن اجتمعَ**[(٣)]

---

(١) انظر: المصباح المنير للفيّومي: ص٣٣٣ (صحب).

(٢) لسان العرب لابن منظور: ١/ ٥١٩ (صحب).

(٣) ذكرًا كان أو أنثى، صغيرًا كان أو كبيرًا، طالَت مجالستُه بالنّبيّ ﷺ أو قصُرَت، بصيرًا كان أو أعمى. قولُه: «مَن اجتمع» خيرٌ من قول الآمدي في الإحكام (٢/ ٣٢١)، وابنِ الحاجب في المختصر (٢/ ٦٧)، =

مؤمنًا[(١)] بمحمّدٍ[(٢)] ﷺ»[(٣)].

قال **الجلال المحلّي** رحمه الله عقبَ هذا التّعريف: «واعتُرِضَ على التّعريف بـ «أنّه يَصدُقُ على مَن ماتَ مرتدًّا **كعبد الله بن خَطَل**[(٤)]، ولا يُسمّى صحابيًّا، بخلاف من مات بعد رِدّتِه مسلمًا **كعبد الله بن أبي سرح**[(٥)]».

ويُجابُ بأنّه كان يُسمّى قبلَ الرِّدَّةِ، ويكفي ذلك في صحّة التّعريف، إذ لا يُشترَط فيه الاحتراز عن المنافي العارض، ولذلك لم يحترزوا في تعريف المؤمن عن الرّدّة العارضة لبعض أفرادِه.

= والعضدِ في شرح المختصر (٢/ ٦٧)، «مَن رأى» ليَشمل الأعمى من أولي الصّحبة كابن أمّ مكتوم رضي الله عنه. (شرح النّخبة، ص١٠٩، البدر الطّالع: ٢/ ٢٦٥، منهج النّقد: ص١١٦).

(١) خرج به مَن لقيَه كافرًا، ثمّ أسلَمَ بعد ذلك، ولم يجتمع بالنّبيّ ﷺ بعد الإسلام. (البدر الطّالع: ٢/ ٢٦٦، شرح النّخبة: ص١٠٩، منهج النّقد: ص١١٦).

(٢) خرجَ به من لقيَه مؤمنًا، لكن بغير محمّدٍ ﷺ من الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام. (شرح النّخبة: ص١٠٩، شرح شرح النّخبة للقاري: ص٥٨٠).

(٣) جمع الجوامع للسّبكي: ٢/ ١٢٠ (البدر الطّالع). ومثله في الإصابة: ١/ ١٥٩، شرح النّخبة: ص١٠٩، فتح المغيث: ٤/ ٨٧، البحر: ٤/ ٣٠١، البدر الطّالع: ٢/ ١٢٠، وغاية الوصول: ص١٠٤، وشرح الكوكب: ٢/ ٤٦٥.

(٤) **عبد الله بن خطل**، وقيل: غيره، قتله سعيد بن حريث بأمر النّبيّ ﷺ يوم فتح مكّة، والسّببُ في قتله أنّه كان أسلم، ثمّ ارتدَّ، وكانت له قينتان تغنّيان بهجاء المسلمين. (تهذيب الأسماء للنّووي: ٢/ ٥٦٩).

(٥) **هو عبد الله بن سعد بن أبي سرح**، أبو يحيى، أخو عثمان بن عفّان من الرّضاعة، أسلمَ قبل الفتح، وهاجر، وكان يكتب الوحيَ لرسول الله ﷺ، ثمّ ارتدَّ وسار إلى مكّة، فلمّا كان يومَ الفتحِ أمرَ النّبيُّ ﷺ بقتلِه، فاستأمنَ له عثمان فأمّنَه، ثمّ أسلمَ، وحسن إسلامُه، فتح الله على يديه إفريقية بعد أن ولّاه عثمان على مصر، وغزا الصّواري والرّوم، وأقام بعسقلان بعد قتل عثمان، وكان دعا بأن يختم عمره بالصّلاة، فسلّم من صلاة الصّبح التّسليمة الأولى، ثمّ همّ بالثّانية، فتوفّي سنة ٣٦هـ على الصّحيح. (الإصابة لابن حجر: ٤/ ٩٤).

ومَن زاد من متأخّري المحَدّثين **كالعراقي**[١] في التّعريف «وماتَ مؤمنًا» للاحتراز عمّن ذُكِرَ[٢] أراد تعريفَ مَن يُسمّى صحابيًّا بعد انقراضِ الصّحابة، لا مطلقًا، وإلّا لَزِمَه أن لا يُسمّى صحابيًّا حالَ حياتِه، ولا يقول بذلك أحدٌ، وإن كان ما أردَه ليس من شأنِ التّعريف»[٣].

وأمّا الذي عليه **جماهيرُ الأصوليّين** فهو ما قاله **الكمال ابنُ الهمام** رحمه الله في «**التّحرير**»: «الصّحابيّ: هو مَن طالَت صحبتُه للنّبيّ ﷺ مُتَتَبِّعًا له مدّةً يثبُتُ معها إطلاقُ «صاحِب فلان» عُرفًا عليه بلا تحديد لمقدارِها»[٤].

ويُجمع بين مذهب الأصوليّين هذا وبين مذهب المحدّثين بأنّ نظرَ الأصوليّين من حيث حجّيّة «**مذهب الصّحابيّ**» وعدمه، فيحتاج إلى طولِ المجالسة والصّحبة حتّى يعرفَ أسبابَ النّزولِ والورودِ، ويُدرِك مقاصدَ الشّرعِ، ويطَّلِعَ على العموم والخصوص، فيصلُح قولُه أن يكونَ مدرَكًا شرعيًّا، أو مرجّحًا للأدلّة المختلَفِ فيها، والمحدّثون ومن معهم لا يُخالفونهم فيه.

---

(١) **والعراقي**: هو عبد الرّحيم بن الحُسين بن عبد الرّحمن العراقي، الكردي، الشّافعي، الإمام الحافظ الحجّة، أبو الفضل زين الدّين، عاش يتيمًا، حفظ القرآن وهو ابن ثماني سنوات، اشتغل بالقراءات والعربيّة، والحديث وعلومِه، والفقه وأصولِه، كان صالحًا ورعًا، عفيفًا، متواضعًا، تخرّج به الأئمّة، وألّف كتبًا عظيمةً، منها: ألفيّة الحديث، وشرحها، توفّي رحمه الله سنة ٨٠٦هـ. (الضّوء اللّامع للسّخاوي: ٤/ ١٧١).

(٢) التّقييد والإيضاح لزين الدّين العراقي (ص٢٧٨). واعتمده **الحافظ ابن حجر في** شرح النّخبة (ص١٠٩).

(٣) البدر الطّالع للمحلّي: ٢/ ١٢٢ ـ ١٢٣. **ومثله في**: غاية الوصول: ص١٠٤.

(٤) التّحرير في أصول الفقه لابن الهمام: ٢/ ٣٣٧ (مع التّقرير والتّحبير). ومثله في التّقرير والتّحبير: ٢/ ٣٣٧، وتيسير التّحرير: ٣/ ٦٦، وفواتح الرّحموت: ٢/ ٢٩٥، وشرح التّنقيح: ص٣٦٠، وقواطع الأدلّة: ١/ ٣٩٢، والبحر المحيط: ٤/ ٣٠١، والبدر الطّالع: ٢/ ١٢١.

وأنّ نظرَ المحدّثين ومن معهم من حيث ثبوت العدالة لهم، إذ الصّحابةُ رضي الله عنهم عدولٌ بإجماعِ من يُعتَدّ بقوله[1]، فلا يُبحث عن عدالة من اجتمع بالنّبيّ ﷺ مؤمنًا به وماتَ على الإيمان، ومن حيثُ معرفةُ متّصِلِ الخَبَرِ من المرسَلِ، ومن حيث كون مراسليهم مقبولةً وفاقًا، بخلاف مراسيل غيرهم، وقد سبقَ الخلافُ فيها.

والأصوليّون لا يخالفونهم فيه، فظهرَ أنّ الخلاف بينهم لفظيّ لا معنويّ، والله تعالى أعلم.

ثانيًا: طرق معرفة الصّحابة رضي الله عنهم:

طرق معرفة كون الشّخص صحابيًّا **خمسةٌ**[2]:

الأوّل: أن يثبُت كون الشّخص صحابيًّا بالتّواتر، كالعشرة المبشّرين بالجنّة وغيرهم الكثير.

---

(١) قال إمام الحرمين في البرهان (١/ ٢٤٠)، والغزالي في المستصفى (١/ ٤٨٣)، وابن الصّلاح في علوم الحديث (ص٢٩٤)، والنّووي في التّقريب (ص٣٧٧)، وابن حجر في الإصابة (١/ ١٦٢)، والسّيوطي في التّدريب (ص٣٧٧)، وغيرُهم: «للصّحابة بأسرِهم خصوصيّةٌ، وهي أنّه لا يُسأل عن عدالة أحد منهم؛ بل ذلك أمرٌ مفروغٌ منه بكونِهم على الإطلاق معدَّلين بنصوص الكتاب والسّنّة، وإجماع مَن يُعتدّ به في الإجماع من الأمّة».

ولم يَرْتَب في عدالتِهم رضي الله عنهم إلّا مَن هو أضلُّ من حمارِ أهلِه (هم العدوّ فاحذرهم قاتلهم الله أنّى يؤفكون)!!

فعُلمَ أنّ قولَ جمعٍ من المتقدّمين وكثيرٍ من العصريّين: «الجمهورُ على عدالةِ الصّحابةِ»، خطأٌ قبيحٌ، وهفوةٌ فاحشةٌ، لا تَغرّنَّ بقائلِه فإنّه زلّةُ عالمٍ قبيحةٌ، لقد نصحتُك، والله أعلم.

(٢) انظر هذه الطّرق في تيسير التّحرير: ٣/ ٦٧، مختصر ابن الحاجب: ٢/ ٦٧، تحفة المسؤول للرّهوني: ٢/ ٣٩٣، الإحكام للآمدي: ٢/ ٣٢٢، شرح المختصر للعضد: ٢/ ٦٧، البحر للزّركشي: ٤/ ٣٠٥، علوم الحديث لابن الصّلاح، ص٢٩٤، شرح النّخبة لابن حجر: ص١١٠، تدريب الرّاوي: ص٣٧٦، شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٢/ ٤٧٩.

الثّاني: أن يثبتَ كونُ الشّخصِ صحابيًّا بالاستفاضة والشّهرة القاصرة عن التّواتر، كضِمام[١] بن ثعلبة، وعُكَّاشة بن مُحصن[٢].

الثّالث: أن يثبتَ كونُ الشّخص صحابيًّا بإخبار بعض الصّحابة كحَممة بن أبي حممة[٣] الدّوسيّ رضي الله عنه، الذي مات بأصبهان مبطونًا، فشهد له أبو موسى الأشعري رضي الله عنه أنّه سمع النّبيَّ ﷺ حكمَ لحَممة بالشّهادة[٤].

---

(١) **وضمام**: هو ضمام بن ثعلبة السّعدي من بين سعد بن بكر، صحابيّ رضي الله عنه، أسلم وكان رسولَ قومه إلى النّبيّ ﷺ، وكان في الجاهليّة يتنزّه الفواحشَ، وقال رسول الله ﷺ فيه: فقُه الرّجل، وكان عمر رضي الله عنه يقول: ما رأيت أحدًا أحسنَ مسألةً ولا أوجزَ من ضمام بن ثعلبة، وعن ابن عبّاس: فما سمعنا بوافِد قومٍ قطُّ كان أفضلَ من ضمام، وسكن الكوفة، وكان قدومه إلى النّبيّ ﷺ سنة تسع على الأصحّ. (الإصابة لابن حجر: ٣/ ٤٨٧).

(٢) **وعُكّاشة**: هو عُكاشة (بضمّ أوّله وتشديد الكاف وتخفيفها أيضًا) بن مُحصِن بن حُرثان الأسدي، صحابيّ رضي الله عنه، حليف بني عبد شمس، من السّابقين الأوّلين، وشهد بدرًا، أحد المبشّرين بالجنّة، قيل: استشهد عُكاشة في قتال أهل الرّدّة، قتله طليحة بن خويلد الذي تنبّأ، وقد عادَ طليحة إلى الإسلام. (الإصابة لابن حجر: ٤/ ٥٣٣).

(٣) لم يَذكُر في ترجمته أكثرَ من ذلك قصّةِ وفاتِه بأصبهان رضي الله عنه. (الاستيعاب لابن عبد البرّ: ١/ ٤٠٨، والإصابة لابن حجر: ٢/ ١٢٥).

(٤) عن حُمَيد بن عبد الرّحمن الحميري: «**أنّ رجلاً يُقالُ لهُ: حممة من أصحاب النّبيّ ﷺ خرجَ إلى أصبَهان غازيًا في خلافةِ عمر رضي الله عنه، فقال: اللّهمّ إنّ حممة يُحبُّ لقاءَك، فإن كان حممةُ صادقًا فاعزمْ له بصدقِه، وإن كان كارهًا فاعزِم له وإن كَرِه، اللّهمّ لا يرجعُ حممةُ من سَفَرِه هذا، فأخذَه الموتُ ـ قال عفّان مرّةً: البطنُ ـ فمات بأصبهان، قال: فقام أبو موسى رضي الله عنه، فقال: يا أيّها النّاس، والله ما سمعنا فيما سمعنا من نبيّكم ﷺ، وما بلغَ علمنا إلّا أنّ حممة شهيدٌ**». رواه **أحمد** في مسنده (٤/ ٤٠٨)، **وأبو داود الطّيالسي** في مسندِه (٥٠٥، ص٦٨)، **والطّبراني** في المعجم الكبير (٣٦١٠، ٤/ ٥٤). وقال **الحافظ الهيثمي** رحمه الله في مجمع الزّوائد (٩/ ٤٠٠): «**رواه ورجاله رجال الصّحيح غير داود بن عبد الله الأودي، وهو ثقة، وفيه خلاف**». وقال **ابن حجر** في التّقريب (١/ ٣٧٤): «**داود بن عبد الله الأودي، ثقة، أخرج له الأربعة**».

الرّابع: أن يثبتَ كونُ الشّخصِ صحابيًّا بإخبار بعض الثّقات التّابعين.

فثبوتُ الصّحبة للشّخص بأحد هذه الأربعة متّفق لدى العلماء.

الخامس: أن يثبُت كون الشّخص صحابيًّا بقوله: «**أنا صحابيّ**»، فاختلفوا فيه، أي هل يُقبَل منه ذلك أم لا؟ على مذهبين:

أحدُهما: نَعَم، يثبُت به كونُ الشّخصِ صحابيًّا[1]، قاله **الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة**.

ثانيهما: لا، فلا يثبُت كون الشّخص صحابيًّا بقوله: «أنا صحابيّ»، قاله أبو عبد الله الصّيمري من الحنفيّة، وابن القطّان والزّركشي وابن السّمعاني من الشّافعيّة، والطّوفي من الحنابلة[2].

---

(١) قال الأستاذ الدّكتور نور الدّين عتر حفظه الله في «**منهج النّقد**» (ص١١٨): «وذلك بشرطَين: أن يكون ثابتَ العدالةِ، وأن يكونَ في المدّة الممكنة، وهي مئة سنة بعد وفاتِه ﷺ؛ لقوله في آخر عُمره لأصحابه: «[عن عبد الله بن عُمَر قال: «**صلّى بنا رسول الله ﷺ ذات ليلة صلاة العشاء في آخرِ حياتِه، فلمّا سلّمَ قامَ فقال:**] **أرأيتكم ليلَتَكُم هذه فإنّ على رأسِ مئةِ سنةٍ منها لا يبقى ممّن هو على ظهرِ الأرضِ أحدٌ**»، رواه **البخاري** [في العلم، باب: السّمر في العلم (١١٣)]، ومسلم [في فضائل الصّحابة، باب: قوله ﷺ: «لا تأتي مئةُ سنة وعلى الأرضِ نفسٌ منفوسةٌ» (٤٦٠٥)] من حديث **ابن عمر** رضي الله عنهما.

ورواه **مسلم** [في فضائل الصّحابة، باب: قوله ﷺ: لا تأتي مئة سنة وعلى الأرض نفسٌ منفوسة (٤٦٠٧)] من حديث **جابر** رضي الله عنه، ولفظُه: «**سمعتُ النّبيّ ﷺ يقول قبلَ أن يموتَ بشهرٍ: [تسألوني عن السّاعة، وإنّما علمها عند الله]، وأُقسِمُ بالله ما على الأرضِ من نفسٍ منفوسة تأتي عليها مئة سنة وهي حيّةٌ يومئذٍ**».

وقد كان آخرُ الصّحابة موتًا سنة مئة وعشر سنين، وهو أبو الطّفيل عامر بن واثلة رضي الله عنه، ولهذا التّحديدِ النّبويّ المعجز لم يُصدِّق الأئمّة أحدًا ادّعى الصّحبةَ بعدَ المدّة المذكورة، وقد ادّعاها جماعةٌ فكذبوا، آخرُهم رَتَنُ الهندي، ادّعى الصّحبةَ بعد السّتّمئة، فيا له من كذّاب!». (علوم الحديث لابن الصّلاح: ص٢٩٤، شرح النّخبة لابن حجر: ص١١٠، تدريب الرّاوي: ص٤٩١، شرح شرح النّخبة لعلي القاري: ص٥٩٠).

(٢) انظر: تيسير التّحرير: ٣/ ٦٧، مختصر ابن الحاجب: ٢/ ٦٧، الإحكام للآمدي: ٢/ ٣٢٢، شرح =

ثالثًا: تعريف مذهب الصّحابيّ:

ذكرَ المتأخّرون عباراتٍ غير جامعة ولا مانعة لبيانِ المرادِ بـ «**مذهب الصّحابيّ**»، والذي أراه في تعريفه بحدٍّ جامعٍ مانعٍ مُختَصَرٍ، هو: **مذهبُ الصّحابيّ: هو أقوالُ الصّحابيّ وأفعالُه**.

رابعًا: حجّيّةُ مذهب الصّحابيّ:

قبل بيان مذاهب العلماء في حجّيّة «**مذهب الصّحابيّ**» لابدّ من تحرير محلّ النّزاع، والذي يظهرُ لي أنّ «**مذهب الصّحابيّ**» بالاستقراء على **ثمانية أقسام**:

القسم الأوّل: «**مذهب الصّحابيّ الذي لا مجالَ للاجتهاد فيه**»:

ما جاء عن الصّحابيّ رضي الله عنه، ومثلُه لا يُقال من قِبَل الرّأي، ولا مجال للاجتهاد فيه، فهذا حكمُه حكمُ المرفوعِ إلى النّبيّ ﷺ، فيُحمل على أنّه سمعَه من النّبيّ ﷺ، **فيكون حجّةً وفاقًا**.

قال الإسنويّ: «قال [أي الإمام الرّازي] في «**المحصول**»[(١)]: وإذا قال الصّحابيّ قولًا ليسَ للاجتهاد فيه مجال فهو محمول على السّماع تحسينًا للظّنِّ به»[(٢)].

ويُشترَط في هذا أن يكون الصّحابيّ ممّن لم يُعرَف بالنّظرِ في الإسرائيليّاتِ، كعبدِ الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

= المختصر للعضد: ٢/ ٦٧، البحر للزّركشي: ٤/ ٣٠٥، علوم الحديث لابن الصّلاح: ص٢٩٤، تدريب الرّاوي: ص٤٩١، شرح الكوكب المنير بن النّجّار: ٢/ ٤٧٩.

(١) المحصول للرّازي: ٤/ ٤٤٩.

(٢) نهاية السّول للإسنوي: ٢/ ٧١٥. ومثله في: التّقرير والتّحبير: ٢/ ٤٠٠، وتيسير التّحرير: ٣/ ١٣٣، وفواتح الرّحموت: ٢/ ٣٥٥، ورفع الحاجب: ٤/ ٥١٨، والبحر المحيط للزّركشي: ٦/ ٦٣، وتشنيف المسامع له: ٢/ ١٥٥، والغيث الهامع للعراقي: ٣/ ٨١٥، والبدر الطّالع: ٢/ ٣٦١، وتدريب الرّاوي: ص١٦٢.

قال **الحافظ ابن حجر**: «ومثال المرفوعِ من القولِ حُكمًا لا تصريحًا ما يقول الصّحابيّ الذي لم يأخُذ عن الإسرائيليّات ما لا مجالَ للاجتهاد فيه»[١].

أثر قاعدة: «مذهب الصّحابيّ الذي لا مجال للاجتهاد فيه حجّةٌ» في الفروع:

بنى **ابن حجر الهيتمي** رحمه الله على هذه القاعدة في «التّحفة» فرعَين:

الفرع الأوّل: وجوب البقرة بقطع شجرة الحرم الكبيرة، والشّاة بقطع الصّغيرة:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويحرُم ولو على الحلالِ قطعُ أيِّ نباتٍ في الحرَمِ وإن نُقلَ إلى الحلِّ أو كان ما بالحِلّ من نوى ما بالحرَمِ، الذي لا يستنبتُه النّاسُ بأن نبَتَ بنفسِه شجرًا كان أو حشيشًا رطبًا إجماعًا للنّهيِ عنه، ومثله بالأَولى قلعُه.

والأظهر تعلُّقُ الضّمانِ بقطعِ وقلعِ النّباتِ كصيدِه بجامعِ حرمةِ التّعرّضِ لحرمةِ الحرمِ، ففي الحشيشِ القيمةُ ما لم يَقطعْه فيَخلُف لو بعدَ سنينَ، وفي قلعِ وقطعِ الشّجرةِ الكبيرة عُرفًا بقرةٌ تُجزئُ في الأضحية، وفي الصّغيرةِ وهي ما يَقرُب من سُبعِ الكبيرة، إذ الشّاةُ سُبع البقرة، فإن صغُرَت جدًّا ففيها القيمة، شاةٌ تُجزئ في الأضحية، والأصل في ذلك أثرُ ابنِ الزّبير رضي الله عنهما الذي رواه الشّافعيّ[٢] عنه، ومثله لا يقال من قِبَل الرّأي»[٣].

---

(١) شرح النّخبة للحافظ ابن حجر: ص٥٤٨. ومثله في تدريب الرّاوي: ص١٦٢، وشرح شرح النّخبة لعلي القاري: ص٥٤٨.

(٢) قال الشّافعيّ رضي الله عنه في الأمّ (٣/ ٥٣٨): «ومَن قطعَ من شجر الحرم شيئًا جزاهُ حلالاً كان أو حرامًا، وفي الشّجرة الصّغيرة شاةٌ، وفي الكبيرة بقرةٌ، ويُروى هذا عن ابن الزّبير وعطاء».

وعلّقَ عليه الدّكتور رفعت فوزي عبد المطّلب: «لَم أعثر على أثرِ ابنِ الزّبير.

أمّا عن عطاء فقد رواه عبد الرّزّاق وابن أبي شيبة: مصنّف عبد الرّزّاق (٥/ ١٤٢)، كتاب المناسك، باب الدّوحة، وهي الشّجرة العظيمة، عن ابن جُريج قال: قال لي عطاء: في الدّوحة تُقتَل في الحرَم بقرة، يعني بقرة (٩١٩٥)، مصنّف ابن أبي شيبة (٤/ ٢٦٢) الحجّ، في الرّجل يقطع من شجر الحرم من طريق ابن جريج».

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ٥/ ٣٣١ ـ ٣٣٣ (ملخّصًا). وقال **الموفّق بن قدامة** في المغني (٤/ ٥٩٤ ـ =

الفرع الثّاني: كراهيةُ استماعِ الغناءِ بلا آلةِ اللّهوِ:

قال ابن حجر: «يُكرَهُ استماعُ الغناءِ بلا آلةٍ[1]، لا مجرّدُ سماعِه بلا قصدٍ، لما صحَّ عن ابن مسعود رضي الله عنه، ومثلُه لا يقال من قِبَلِ الرّأي، فيكونُ في حكم المرفوع: «الغناء يُنبِتُ النّفاقَ في القلبِ كما يُنبتُ الماءُ البقلَ»[2]، وجاءَ مرفوعًا من طرقٍ كثيرةٍ بيّنتُها في كتابي «كفّ الرّعاع عن محرّمات اللّهو السّماع». ويحرُم استعمالُ آلةٍ من شعارِ

= ٥٩٥): «ويجب في إتلاف الشّجر والحشيش الضّمان. وبه قال الشّافعيّ وأصحاب الرّأي، ورويَ ذلك عن ابن عبّاس وعطاء.

وقال مالك وأبو ثور وداود وابن المنذر: يُضمَن؛ لأنّ المُحرِمَ لا يضمَنُه في الحلِّ، فلا يضمَنُ في الحرَمِ كالزّرعِ.

وقال ابن المنذر: لا أجدُ دليلًا أوجبُ به في شجر الحرم فرضًا من كتابٍ ولا سنّةٍ ولا إجماعٍ، وأقول كما قال مالك: نستغفرُ الله تعالى.

وإذا ثبت هذا فإنّه يُضمنُ الشّجرةُ الكبيرةُ ببقرةٍ، والصّغيرةُ بشاةٍ، والحشيشُ بقيمةٍ، والغصنُ بما نقُصَ، وبهذا قال الشّافعيّ.

وقال أصحابُ الرّأي: يُضمَن الكلّ بقيمتِه؛ لأنّه لا مقدّرَ فيه فأشبَهَ الحشيشَ.

ولنا: قولُ ابن عبّاس رضي الله عنهما وعطاء، ولأنّه أحدُ نوعَي ما يحرُم إتلافُه فكان فيه ما يُضمَن بمقدّرٍ كالصَّيدِ» (مختصرًا). ومثله في الشّرح الكبير للشّمس ابن قدامة: ٤/ ٥٩٥ ـ ٥٩٦.

(١) وبه قال المالكيّة وجماعة من الحنابلة، وقال جمعٌ من الحنابلة بالإباحة، وقال الآخرون منهم بتحريمه. (الكافي: ص٤٦٤، المغني: ١٤/ ٥٨، الشّرح الكبير لابن قدامة: ١٤/ ٧٠).

(٢) رواه أبو داود في الأدب، باب كراهية الغناء والزّمر (٤٩٢٧)، قال: حدّثنا مسلم بن إبراهيم قال: حدّثنا سلّام بن مسكين عن شيخ شهد أبا وائل في وليمة فجلعوا يلعبون يتلعّبون يغنّون فحلّ أبو وائل حبوتَه وقال: سمعت عبد الله يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الغناء يُنبِتُ النّفاقَ في القلبِ». وكذا رواه البيهقي في السّنن الكبرى (١٠/ ٢٢٣، ورواه أيضًا موقوفًا على ابن مسعود رضي الله عنه. قال ابن حجر في التّلخيص (٤/ ١٥٨٠): «وفي الباب عن أبي هريرة رواه ابن عدي، وقال ابن الطّاهر: أصحّ الأسانيد في ذلك أنّه من قول إبراهيم».

الشَّرَبةِ كطُنبورٍ وعودٍ...، وسائر أنواع الأوتارِ والمزامير، واستماعُها، لأنّ اللّذّةَ الحاصلةَ منها تدعو إلى فسادٍ كشربِ الخمرِ، لا سيّما من قرُبَ عهدُه بها، ولأنّها شعارُ الفَسَقةِ، والتّشبّهُ بهم حرامٌ[(١)].

وخرجَ بـ «استماعِها» سَماعُها من غيرِ قصدٍ، فلا يحرُم»[(٢)].

القسم الثّاني: قول الصّحابيّ: «مِنَ السّنّة كذا»:

قول الصّحابيّ: «**من السّنّة كذا**»[(٣)]، يُحمَل على سنّةِ رسول الله ﷺ، فيكون من المرفوع حكمًا عند المحدّثين والأصوليّين والفقهاء من **المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة** ومتقدّمي الحنفيّة، وعند أكثرِهم يَعمُّ سنّةَ الرّسولِ ﷺ، وسنّةَ الخلفاء الرّاشدين[(٤)]،

---

(١) وبه قال أيضًا **الحنفيّة والحنابلة**. (فتح باب العناية: ٣/ ١٤١، المغني: ١٤/ ٥٦).

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٣/ ٢١٦ (ملخّصًا).

(٣) مثاله: حديث أبي قِلابة، عن أنس رضي الله عنه قال: «**من السّنّة إذا تزوّجَ الرّجلُ البكرَ على الثّيّبِ أقامَ عندَها سبعًا وقسَمَ، وإذا تزوّجَ الثّيّبَ على البكرِ أقامَ عندَها ثلاثًا ثمّ قسَم**». قال أبو قلابة: «**لو شئت لقلتُ: إنّ أنسًا رفعَه إلى النّبيّ ﷺ**». رواه **البخاري** في النّكاح، باب: إذا تزوّجَ الثّيّبَ على البكر (٥٢١٤)، ومسلم في النّكاح، باب: قدرُ ما تستحقّه البكرُ والثّيّبُ من إقامة الزّوج عندها عقب الزّفاف (٣٦١٢).

(٤) قال ابن أمير الحاجّ رحمه الله في التّقرير والتّحبير (٢/ ٣٤٠): «قول الصّحابيّ: «من السّنّة كذا»، كما في رواية ابن داسة وابن الأعرابي لسنن **أبي داود** [في الصّلاة، باب: وضع اليمنى على اليسرى في الصّلاة (٦٤٥)]: «**أنّ عليًّا رضي الله عنه قال: منَ السّنّة وضعُ الكفِّ على الكفِّ في الصّلاةِ تحت السُّرّةِ**»؛ بل قولُ الرّاوي صحابيًّا كان أو غيرَه ذلك ظاهرٌ عند الأكثرِ في سنّتِه ﷺ، وهو قولُ أصحابنا المتقدّمين، وبه أخذ صاحبُ «الميزان» والشّافعيّة وجمهور المحدّثين.

ولكثير من الحنفيّة كالكرخي والرّازي وأبي زيد وفخر الإسلام والسّرخسي ومتابعيهم، والصّيرفي من الشّافعيّة: أنّ هذا القول من الرّاوي صحابيًّا كان أو غيرَه أعمُّ من كونِه سنّةَ النّبيّ ﷺ وسنّةَ الخلفاء الرّاشدين». (بتصرّف يسير). ومثله في: تيسير التّحرير لأمير باد شاه: ٣/ ٦٩، وفواتح الرّحموت للأنصاري: ٢/ ٣٠٣، ظفر الأماني للّكنوي: ص(٢١١).

وعلى الحالتين هو حجّةٌ: حجّةٌ عندَ الجمهور لكونِه مرفوعًا، وحجّةٌ عند أكثر الحنفيّة لكونِه سنّةَ الخلفاء.

قال **عبد العلي الأنصاري الحنفي** رحمه الله: «قول الصّحابيّ: «**من السّنّة كذا**» حجّةٌ عند الأكثر للظّهور في سُننِه ﷺ، وعند الحنفيّة تعمُّ سنّةَ الخلفاءِ الرّاشدين، لكنّه حجّةٌ عندَهم، فإنّ سنّةَ الخلفاء حجّةٌ عندَهم أيضًا.

والنّزاع في أنّ لفظَ «السّنّة» في إطلاق الصّحابة لأيِّ سنّةٍ هي؟

فعندنا المتبادرُ منها طريقةٌ مسلوكةٌ في الدّين سواء كانت طريقةَ رسولِ الله ﷺ أو طريقةَ الخلفاء الرّاشدين رضوان الله عليهم»(١).

وقال **ابن الحاجب** رحمه الله: «إذا قال الصّحابيّ: «من السّنّة كذا» فالأكثر: حجّةٌ، لظهورِه في تحقُّقِها عنه»(٢).

قال **الجلال المحلّي** رحمه الله: «والأكثرُ يحتَجُّ بقولِ الصّحابيّ: «من السّنّة كذا»؛ لظهورِه في سنّة النّبيّ ﷺ»(٣).

أثر قاعدة: «قول الصّحابيّ: «من السّنّة كذا» حجّةٌ» في الفروع:

بنى **ابن حَجَر الهيتمي** رحمه الله على كون قول الصّحابيّ: «**من السّنّة كذا**» حجّةً في «**التّحفة**» خمسةَ فروع:

---

(١) فواتح الرّحموت لعبد العلي: ٢/ ٣٠٣ (بتصرّف يسير).

(٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب: ٢/ ٤١٢. ومثله في: الإحكام للباجي: ص٣١٧، وتحفة المسؤول للرّهوني: ٢/ ٣٩٦، شرح التّنقيح للقرافي: ص٣٧٤.

(٣) البدر الطّالع للمحلّي: ٢/ ١٣٤. ومثله في: المحصول: ٤/ ٤٤٨، والإحكام: ٢/ ٣٢٦، وعلوم الحديث: ص٥٠، والمجموع: ١/ ١٢٧، ورفع الحاجب: ٢/ ٤١٤، ونهاية السّول: ٢/ ٧١٢، والبحر للزّركشي: ٤/ ٣٧٦، والغيث الهامع للعراقي: ٢/ ٥٦٤، وتدريب الرّاوي للسّيوطي: ص١٥٩، وشرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٢/ ٤٨٤.

الفرع الأوّل: وجوب قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «لصلاةِ الميتِ المحكومِ بإسلامِه غيرِ الشّهيدِ أركانٌ:...

الرّابع: قراءةُ الفاتحةِ[1] فبَدلِها، فالوقوفِ بقدرِها لما روى **البخاري**: «**أنّ ابنَ عبّاسٍ رضي الله عنهما قرأ بها هنا، وقال: لتعلموا أنّها سنّة**»[2]، أي: طريقة مألوفة، ومحلُّها بعدَ التّكبيرة الأولى وقبلَ الثّانية، لما صحَّ أنّ **أبا أمامة**[3] رضي الله عنه قال: «**السّنّة في الصّلاة على الجنازة أن يقرأَ في التّكبيرة الأولى بأمّ القرآن**»»[4].

عن أمِّ شَريكٍ الأنصاريّةُ رضي الله عنها قالت: «**أمَرَنا رسول الله ﷺ أن نقرأ على الجنازةِ بفاتحةِ الكتابِ**»[5].

الفرع الثّاني: الصّلاة على النّبيّ ﷺ في صلاة الجنازة:

قال **ابن حجر**: «لصلاةِ الميتِ المحكومِ بإسلامِه غيرِ الشّهيدِ أركانٌ:...

---

(١) قال **ابن قدامة في الشّرح الكبير** (٣/ ٢٦١): «وقراءة الفاتحة واجبةٌ في صلاة الجنازة، رويَ ذلك عن ابن عبّاس، وهو قول الشّافعيّ وإسحاق، وقال الثّوري والأوزاعي ومالك وأبو حنيفة: لا يقرأ فيها بشيء؛ لأنّ ابن مسعود رضي الله عنه قال: إنّ النّبيَّ ﷺ لم يوقِت فيها قولًا، ولا قراءةً»، ولأنّ ما لا ركوعَ فيه لا قراءةَ فيه كسجودِ التّلاوةِ». (فتح باب العناية: ١/ ٤٣٨، والكافي لابن عبد البرّ: ص٨٤).

(٢) رواه **البخاري في الجنائز**، باب: قراءة فاتحة الكتاب على الجنائز (١٢٤٩): عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال: «**صلّيتُ خلفَ ابنِ عبّاسٍ رضي الله عنهما على جنازةٍ فقرأ بفاتحة الكتاب، قال: ليعلموا أنّها سُنّة**».

(٣) رواه **النّسائي** بسندٍ صحيح في الجنائز، باب: الدّعاء (١٩٦٣): عن ابن شهاب، عن أبي أمامةَ رضي الله عنه أنّه قال: «**السّنّة في الصّلاة على الجنازة: أن يقرأ في التّكبيرة الأولى بأمّ القرآن مخافتةً، ثمّ يكبّر ثلاثًا، والتّسليم عند الآخرة**».

(٤) تحفة المحتاج لابن حجر: ٤/ ٨١.

(٥) رواه **ابن ماجه في الجنائز**، باب: ما جاء في القراءة على الجنازة (١٤٨٩) بسند جيّد.

الخامس: الصّلاة على النّبيّ ﷺ؛ لأنّه من السّنّةِ، كما رواه الحاكم عن جمعٍ من الصّحابة رضي الله عنهم وصحّحه، بعد الثّانية، فلا تُجزئ في غيرِها لما تقرّرَ من تعيُّنِها فيها»[1].

عن **ابنِ شهابٍ** قال: «أخبرَني أبو أمامة بنُ سهلِ بنِ حُنَيفٍ وكان من كبراء الأنصارِ، وعُلمائهم، وأبناءِ الذين شهدوا بدرًا مع رسولِ الله ﷺ: أخبرَه رجالٌ من أصحابِ رسولِ الله ﷺ: **السّنّةُ في الصّلاةِ على الجنازةِ أن يُكبّرَ الإمامُ، ثمّ يصلّي على النّبيّ ﷺ، ويُخلِصَ الدّعاءَ في التّكبيراتِ الثّلاثِ، ثمّ يسلّمَ تسليمًا خفيًّا حينَ ينصرفُ، والسّنّةُ أن يفعلَ مَن وراءَه مثلَ ما فعلَ إمامُه»**[2].

الفرع الثّالث: ندبُ إسرارِ القراءة في صلاة الجنازة:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويُسنّ رفع يديه[3] **في كلٍّ من التّكبيراتِ الأربعِ حذوَ**

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ٤/ ٨٣. ومثله في الشّرح الكبير للشّمس ابن قدامة: ٣/ ٢٦٣.

(٢) رواه **الحاكم** في المستدرَك، الجنائز (١٣٣١)، وقال: «قال ابن شهاب: فذكرتُ الذي أخبَرَني أبو أمامة من السّنّة في الصّلاة على الميّتِ لمحمّد بنِ سُوَيد، قال: وأنا سمعتُ الضّحّاكَ بنَ قيس يُحدّثُ عن حبيبِ بن مسلمةَ في صلاةٍ صلّاها على الميّتِ مثلَ الذي حدّثنا أبو أمامة. هذا حديث صحيح على شرط الشّيخين، ولم يُخرجاه»، ووافقه الذّهبي. ورواه عبد الرّزّاق في الجنائز، باب القراءة والدّعاء في الصّلاة على الميت (٣/ ٤٨٩)، وابن أبي شيبة في الجنائز، باب: ما يبدأ به في التّكبيرة الأولى (٣/ ٢٩٦)، والبيهقي (٦٧٨٢، ٤/ ٤٣).

(٣) قال الشّمس ابن قدامة رحمه الله في الشّرح الكبير (٣/ ٢٦٥): «أجمع أهلُ العلم على أنّ المصلّي على الجنازة يرفعُ يديه في التّكبيرة الأولى. ويُستحَبّ أن يرفع يديه في كلّ تكبيرة، يُروى ذلك عن سالم، وعمرَ بن عبد العزيز، وعطاء، وقيس بن أبي حازم، والزّهري، وإسحاق، وابن المنذر، والأوزاعي، والشّافعي. وقال مالك والثّوري وأبو حنيفة: لا يرفع يديه إلّا في الأولى؛ لأنّ كلّ تكبيرة مقامَ ركعةٍ، ولا تُرفَع الأيدي في جميع ركعات. ولنا: ما رُويَ عن ابنِ عمرَ رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ يرفع يديه في كلّ تكبيرة». رواه ابن أبي موسى.
=

منكِبَيه، ويضعُهما تحتَ صدرِه...

وإسرارُ القراءةِ ولو ليلًا؛ لما صحَّ عن أبي أمامةَ رضي الله عنه: «**أنّه مِنَ السّنّة**»، وعُلمَ منه ندبُ إسرارِ التّعوّذِ والدّعاءِ»[١].

عن أبي أمامةَ رضي الله عنه أنّه قال: «**السّنّة في الصّلاة على الجنازة أن يقرأ في التّكبيرة الأولى بأمِّ القرآنِ مخافتةً، ثمّ يُكبّر ثلاثًا، والتّسليمُ عندَ الآخرةِ**»[٢].

قال **ابن قدامة** رحمه الله: «ويُستحبُّ إسرارُ القراءةِ والدّعاءِ والصّلاةِ على النّبيّ ﷺ في صلاة الجنازة، **لا نعلَم فيه خلافًا**، ولا يَقرأ بعد الفاتحة شيئًا.

وقد رُويَ عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «**أنّه جهرَ بفاتحة الكتاب في صلاة الجنازة**»، قال **أحمد**: إنّما جهرَ ليُعلِّمَهم»[٣].

الفرع الرّابع: جواز صلاة على جنائز معًا:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويجوز على الجنائز صلاةٌ واحدةٌ برضى أوليائهم اتّحدوا أو اختلفوا، كما صحَّ عن جمعٍ من الصّحابة في أمِّ كُلْثوم بنتِ عليٍّ وولدِها، وقد قُدِّمَ عليها إلى جهة الإمام رضي الله عنه: «**إنّ هذا هو السّنّةُ**»[٤].

= وعن ابن عمر وأنس أنّهما كانا يعقلان ذلك؛ ولأنّها تكبيرةٌ حالَ الاستقرارِ أشبَهَت الأولى، وما قاسوا عليه ممنوع.

إذا ثبتَ ذلك فإنّه يحطُّ يديه إذا رفعهما عند انقضاء التّكبيرة، ويضعُ يدَه اليمنى على اليسرى كما في بقيّة الصّلوات.

وفيما روى ابن أبي موسى: أنّ النّبيّ ﷺ صلّى على جنازة، فوضع يمينَه على شمالِه».

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ٤/ ٨٥ـ٨٦.

(٢) رواه النّسائي في الجنائز، باب: الدّعاء (١٩٦٣) بسند صحيح.

(٣) الشّرح الكبير للشّمس ابن قدامة: ٣/ ٢٦٢.

(٤) عن نافع قال: «**وضعَت جنازة أمّ كلثوم بنت عليّ امرأةِ عمر بن الخطّاب رضي الله عنهم، وابنٍ لها يقال** =

«وصلّى ابن عمر رضي الله عنهما على تسعِ جنائز رجالٍ ونساءٍ، وقُدِّمَ إليه الرّجالُ»[١]، ولأنّ الغرضَ منها الدّعاء، والجمعُ فيه ممكنٌ»[٢].

الفرع الخامس: ندبُ سَلِّ المَيِّتِ إلى القبرِ من قِبَلِ رأسِه:

قال ابن حجر: «ويوضَع ندبًا رأسُ الميتِ في النّعشِ عند رِجلِ القبرِ، أي: مؤخّرِه الذي سيكون عند سفلِه رِجلُ الميتِ، ويُسَلُّ من قِبَلِ رأسِه برفقٍ[٣]، لما صحَّ عن صحابيٍّ:

= له: زيد بن عمر، والإمام يومئذٍ سعيد بن العاص، وفي النّاس يومئذ ابن عبّاس، وأبو هريرة، وأبو سعيد، وأبو قتادة، فوضع الغلام ممّا يلي الإمام، قال رجل: فأنكرتُ ذلك، فنظرتُ إلى ابن عبّاس، وأبي هريرة، وابي سعيد، وأبي قتادة رضي الله عنهم، فقلتُ: ما هذا؟ قالوا: السّنّة».

وعن عمّار مولى الحارث بن نوفل: «أنّه شهد جنازةَ أمّ كلثوم، وابنِها، فجُعِلَ الغلامُ ممّا يلي الإمام، فأنكرتُ ذلك، وفي القوم ابن عبّاس، وأبو سعيد، وأبو قتادة، وأبو هريرة، فقالوا: هذه السّنّة». رواهما البيهقي في الجنائز، باب: جنائز الرّجال والنّساء إذا اجتمعت (٤/ ٣٣)، وقال: «ورواه حمّاد بن سلمة، عن عمّار بن أبي عمّار، دون كيفيّة الوضع بنحوِه، وذكرَ أنّ الإمامَ كان ابنُ عمر، قال: وكان في القوم الحسن، والحسين، وأبو هريرة، وابن عمر، ونحو من ثمانين من أصحاب محمّد ﷺ.

ورواه الشّعبي فذكر كيفيّة الوضع بنحوِه، وذكر أنّ الإمام كان ابن عمر، ولم يذكر السّؤال، قال: وخالفه ابن الحنفيّة والحسين وابن عبّاس. وفي رواية: وعبد الله بن جعفر. وروينا في ذلك عن عثمان بن عفّان، وعليّ بن أبي طالب، وواثلة بن الأسقع رضي الله عنهم».

(١) رواه البيهقي في الجنائز، باب: جنائز الرّجال والنّساء إذا اجتمعت (١٦١٠، ٤/ ٣٣).

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ٤/ ١١٨. ومثله في: الشّرح الكبير لابن قدامة: ٣/ ٢٦١.

(٣) قال الشّمس ابن قدامة رحمه الله في الشّرح الكبير (٣/ ٣٠٠): «المستحبُّ أن يوضَع رأسُ الميتِ عند رجل القبر، ثمّ يُسَلَّ إلى القبر، رويَ ذلك عن ابن عمر وأنس وعبد الله بن يزيد الأنصاري رضي الله عنهم، والنّخعي، والشّعبي، والشّافعي.

وقال أبو حنيفة: توضع الجنازة على جانب القبر ممّا يلي القبلة، ثمّ يدخل القبر معترضًا؛ لأنّه يُروى عن عليّ رضي الله عنه.

وقال النّخعيّ: حدّثني مَن رأى أهلَ المدينةِ في الزّمنِ الأوّلِ يُدخِلون موتاهم من قِبَلِ القبلة، وأنّ السّلَّ =

«**أنّه من السّنّة**»(١)، وهو في حكم المرفوع»(٢).

تتمّة: في قول التّابعيّ: «مَن السّنّة كذا»:

قولُ تابعيّ: «**من السّنّة كذا**»، أو «**أُمرنا بكذا**»، أو «**نُهينا عن كذا**»، ونحوُها كقول صحابيّ: «**من السّنّة كذا**»، «**أُمرنا بكذا**»، أو «**نُهينا عن كذا**»، فيكون حجّةً، أمّا الحنفيّة فيحملونه على ما يعمُّ سنّةَ رسول الله ﷺ، أو سنّةَ الخلفاءِ الرّاشدين، فعلى كلتا الحالتين هو حجّةٌ عندهم، قال ابن أمير الحاجّ رحمه الله:

«قولُ الرّاوي صحابيًّا كان أو غيرَه: «**مَنَ السّنّة كذا**» ظاهرٌ في سنّةِ النّبيّ ﷺ عند أصحابنا المتقدّمين، وبه أخذ صاحبُ «**الميزان**» والشّافعيّة وجمهورُ المحدّثين، وعند كثير من الحنفيّة منهم كالكرخي والرّازي وأبي زيد وفخر الإسلام والسّرخسي ومتابعيهم أعمُّ من أن يكون من سنّةِ النّبيِّ ﷺ، ومن سنّة الخلفاء الرّاشدين»(٣).

= شيئٌ أحدثَه أهلُ المدينةِ.

ولنا: أنّ الحارثَ أوصى أن يَلِيَه عند موتِه عبد الله بن يزيد الأنصاري رضي الله عنه، فصلّى عليه، ثمّ دخلَ القبرَ، فأدخلَه من رِجلي القبر، وقال: هذه السّنّة، وهذا يقتضي سنّةَ رسولِ الله ﷺ. رواه أحمد.

ورويَ عن ابنَ عمرَ وابنَ عبّاس رضي الله عنهم: «**أنّ النّبيَّ ﷺ سُلَّ مِن قِبَلِ رأسِه سلًّا**» [رواه الشّافعيّ في مسندِه (٥٩٧، ٥٩٨)، عن ابن عبّاس، وأبو بكر النّجاد، عن ابن عمر. (التّلخيص: ٢/ ٦٨٨)].

وما ذكره عن النّخعيّ لا يصحّ؛ لأنّ مذهبَه بخلافِه؛ ولأنّه لا يجوز على العدد الكثير أن يُغيّروا سنّةً إلّا بسببٍ ظاهرٍ أو سلطانٍ قاهرٍ، ولم يُنقَل شيءٌ من ذلك، ولو نُقلَ فسنّةُ رسولِ الله ﷺ مقدّمةٌ على فعلِ أهلِ المدينةِ».

(١) عن شعبة، عن أبي إسحاق قال: «**أوصى الحارثُ أن يصلّيَ عليه عبد الله بن يزيد، فصلّى عليه، ثمّ أدخلَه القبرَ من قِبَلِ رجلي القبر، وقال: هذا من السّنّة**». رواه **أبو داود** في الجنائز، باب: كيف يدخل الميت قبره (٣٢١١) بسندٍ صحيحٍ.

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ٤/ ١٣٩.

(٣) التّقرير والتّحبير لابن أمير الحاجّ: ٢/ ١٩٢، ٣٤٠ (ملخّصًا). ومثله في: تيسير التّحرير لأمير باد شاه: =

أمّا الحنابلة فحملوه على سنّةِ النّبيّ ﷺ، فيكون مرفوعًا ولكنّه مرسلٌ، **قال ابن النّجّار** رحمه الله: «قولُ التّابعيّ: «أُمِرنا، ونُهينا، ومن السّنّة، وكانوا يفعلون كذا»، كقول صحابيٍّ ذلك حجّةٌ، أي في الاحتجاج به عند أصحابنا، وأومأ إليه الإمام أحمد رضي الله عنه، **لكنّه مرسلٌ**»(١).

وأمّا **الشّافعيّة** فلهم وجهان؛ **أصحّهما**: إنّه موقوفٌ على الصّحابيّ، **وثانيهما**: إنّه مرفوعٌ، لكنّه مرسلٌ.

وقال **الإمام النّووي** رحمه الله: «ولو قال تابعيّ: «**من السّنّة كذا**» فوجهانِ، حكاهما القاضي أبو الطّيّب؛ الصّحيحُ **المشهورُ أنّه موقوفٌ على الصّحابيّ**، والثّاني: أنّه مرفوعٌ مرسلٌ»(٢).

أثر قاعدة: «قول التّابعيّ: «من السّنّة كذا» ونحوه حجّةٌ» في الفروعِ:

بنى **ابن حجر الهيتمي** رحمه الله على حجّيّةِ قول تابعيّ: «**من السّنّة كذا**» في «**التّحفة**» فرعًا واحدًا، وهو:

عدمُ قبول شهادة النّساء في الحدود والنّكاح والطّلاق:

قال **ابن حجر**: «وما يطلع عليه رجالٌ غالبًا كنكاحٍ، وطلاقٍ مُنجَّزٍ أو معلّقٍ، ورجعةٍ، وعتقٍ، وإسلامٍ، ورِدّةٍ، وجَرْحٍ، وتعديلٍ، وموتٍ، وإعسارٍ، ووكالةٍ، ووديعةٍ، ووصايةٍ، وشهادةٍ على شهادةٍ رجلان، لا رجلٌ وامرأتان، لقول الزّهري: «**مَضَت السّنّة من رسول الله ﷺ: أنّه لا تجوز شهادةُ النّساء في الحدود، ولا في النّكاح، ولا في الطّلاق**»(٣)، وهذا حجّة

= ٢/ ٢٣٠، ٣/ ٦٩.

(١) شرح الكوكب المنير لابن النّجّار: ٢/ ٤٩٠.

(٢) التّنقيح شرح الوسيط للنّووي: ١/ ٩٠. **ومثله في**: شرح مسلم للنّووي: ١/ ١٥٠، والمجموع للنّووي: ١/ ١٢٧، والبحر للزّركشي: ٤/ ٣٧٨، والغيث الهامع للعراقي: ٢/ ٥٦٤.

(٣) رواه ابن أبي شيبة في المصنّف (٨٧٦٣).

على أبي حنيفة[١]، وهو المخالف، ولأنّه تعالى نصَّ في الطّلاقِ، والرّجعةِ[٢]، والوصايةِ[٣] على الرّجلين، وصحَّ به الخبرُ في النّكاحِ[٤]، وقيسَ بها ما في معناها»[٥].

وقال **ابن قدامة** رحمه الله: «أجمع المسلمون على أنّه لا يُقبَل في الزّنا أقلُّ من أربعةِ شهودٍ، وقد نصَّ الله تعالى عليه بقوله سبحانه: ﴿**لَوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَإِذْ لَمْ**

---

(١) قال علي القاري رحمه الله في فتح باب العناية (٣/ ١٢٩): «ونصابُ الشّهادةِ للزّنا أربعةُ رجالٍ، فلا يُقبَل فيه شهادةُ النّساءِ لقوله تعالى: ﴿لَوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور]، وقوله: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النّور]، وقوله: ﴿وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ [النّساء]...، ونصابها للقَوَدِ وباقي الحدودِ رجلانِ؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة]، ولقولِ الزّهريّ: «مَضَت السّنّة من رسول الله ﷺ والخليفتين من بعدِه: أنّه لا تجوزُ شهادةُ النّساءِ في الحدودِ»، ونصابُها للبكارةِ والولادةِ وعيوبِ النّساءِ فيما لا يَطّلِعُ عليه الرّجالُ امرأةٌ، والأصلُ في ذلك قولُه تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة]. ونصابها لغيرِ الشّهادةِ على الأمورِ التي تقدَّمَ نِصابُها (وهو الحقوقُ) رجلان، أو رجل وامرأتان سواء كان الحقُّ مالًا أو غيرَ مالٍ كالنّكاحِ والطّلاقِ والوكالةِ والوصيّةِ والعتاقِ والرّجعةِ...».

(٢) قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا ٱلْعِدَّةَ ۖ وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ۝١ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [الطّلاق].

(٣) قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ ۚ تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۙ وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْءَاثِمِينَ﴾ [المائدة].

(٤) عن ابن عبّاس رضي الله عنهما، عن النّبيّ ﷺ: «**لا نكاحَ إلاّ بوليّ وشاهدي عدل**». رواه الدّارقطني (٣/ ٢٢١)، والبيهقي (٧/ ١٣٧) بسندٍ ضعيف. (التّنقيح للذّهبي: ٢/ ٧٦٦).

(٥) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٣/ ٢٧٠.

﴿يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَـٰذِبُونَ﴾ [النّور: ١٣]...، وفي الإقرارِ بالزّنا روايتان، وللشّافعيّ فيه **قولان:**

أحدهما: يَثْبُت بشاهدين قياسًا على سائر الأقارير[١].

والثّاني: لا يثبُت إلّا بأربعة؛ لأنّه موجبٌ لحدِّ الزّنا أشبَه فعلَه.

وأمّا العقبات وهي: الحدود والقصاص، فلا يقبلُ فيه إلّا شهادةُ رجلين، إلّا ما رُوِيَ عن عطاء وحمّادٍ، أنّهما قالا: يُقبَل فيه رجلٌ وامرأتان قياسًا على الشّهادة في الأموال.

وأمّا ما ليس بعقوبة كالنّكاحِ، والرّجعةِ، والطّلاقِ، والعتاقِ، والإيلاءِ، والظِّهارِ، والنَّسَبِ، والتّوكيلِ، والوصيّةِ، والولاءِ، والكتابةِ، وما أشبَهها فالمذهب أنّه لا يثبت إلّا بشاهدين ذكَرين، ولا تُقبلُ فيه شهادةُ النّساءِ بحالٍ»[٢].

القسم الثّالث: قول الصّحابيّ: «أُمرنا بكذا، نُهينا عن كذا، ونحوُهما»:

قول الصّحابي: «**أُمرنا بكذا**»[٣]، أو «**أُوجِبَ علينا كذا**»، أو «**نُهينا عن كذا**»[٤]، أو «**حُرِّمَ علينا كذا**»[٥]،..

---

(١) هذا هو الأصحّ، قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (١٣/ ٢٦٧): «ويُشترَط للإقرار بالزّنا اثنانِ كغيرِه، وفي قولٍ: أربعةٌ؛ لأنّه يترتّبُ عليه الحدُّ، وفرّقَ الأوّل بأنّ حدّه لا يتحتّم».

(٢) المغني لابن قدامة: ١٤/ ٨ـ ١١ (ملخّصًا).

(٣) مثاله: حديث **أمّ عطيّة** رضي الله عنها قالت: «**أمِرنا أن نُخرجَ في العيدين العواتِقَ وذواتِ الخدورِ**». رواه **البخاري** في العيدين (٩٧٤)، ومسلم في الصّلاة (٢٠٥١).

(٤) مثاله: حديث **أمّ عطيّة** رضي الله عنها قالت: «**نُهينا عن اتّباع الجنائز ولم يُعزَم علينا**». رواه **البخاري في الحيض (٣١٣)، ومسلم في الجنائز (٢١٦٤).**

(٥) مثاله: حديث **فُضَيل بن زيد الرّقاشيّ**، وقد غزا مع عمر رضي الله عنه سبعَ غزَوات، قال: «**سألتُ** عبدَ الله بن مُغَفَّلٍ المُزَنيّ ما حُرِّمَ علينا من الشّرابِ؟ قال: الخمرَةُ. فقلتُ: هذا في القرآنِ؟ فقال: لا أُخبرُك إلّا ما سمعتُ محمّدًا رسولَ الله ﷺ قال: فقلتُ: شَرعي بأنّي اكتفَيتُ، قال: فقال: نهى عن =

أو «**رُخِّصَ لنا في كذا**»[(١)]، يأتي فيه النّزاع السّابق في قوله: «**من السّنّة كذا**».

فكلٌّ منها حجّةٌ وفاقًا، أمّا عند الجمهورِ لكونِه مرفوعًا حكمًا، لظهورِ أنّ فاعلها النّبيُّ ﷺ، وأمّا عند الحنفيّة يَعمُّ أن يكون فاعلَها رسول الله ﷺ أو أحد الخلفاء الرّاشدين، وكلٌّ منهما حجّةٌ[(٢)].

القسم الرّابع: قول صحابيّ: «كنّا نفعلُ كذا في عهدِه ﷺ»:

ذهب الجماهير من الأئمّة الأربعة وغيرهم إلى أنّ قولَ صحابيّ: «**كنّا نفعلُ كذا في عهدِه**»، أو «**كان النّاس يفعلون في عهدِه ﷺ**» في حكمِ المرفوعِ لظهورِه في تقرير النّبيّ ﷺ.

قال **الجلال المحلّي** رحمه الله: «والأكثرُ يحتجُّ بقولِ صحابيّ: «**كُنّا معاشِرَ النّاسِ نفعَلُ في عهدِه ﷺ**»، أو «**كان النّاس يفعلون في عهدِه ﷺ**»[(٣)]، فـ «**كنّا نفعلُ**

= الحنتَم، وهو الجرُّ، ونهى عن الدّبّاء، وهو القرعُ، ونهى عن المُزَفَّتِ، وهو ما لُطِّخَ بالقارِ من زِقٍّ أو غيرِه، ونهى عن النّقير». رواه **أحمد** (١٩٦٦٨)، بسند حسن.

(١) مثاله: حديث **أمّ عطيّة** رضي الله عنها قالت: «**وقد رُخِّصَ لنا عند الطُّهرِ إذا اغتَسَلَت إحدانا من محيضِها في نُبذَةٍ من كُستِ أظفارٍ**». رواه **البخاري** في الحيض (٣١٣).

(٢) انظر: التّقرير والتّحبير: ٢/ ٣٤٠، تيسير التّحرير: ٣/ ٦٩، وفواتح الرّحموت: ٢/ ٣٠٣، ظفر الأماني للّكنوي: ص٢١١، مختصر المنتهى لابن الحاجب: ٢/ ٤١٢، الإحكام للباجي: ص٣١٧، وتحفة المسؤول للرّهوني: ٢/ ٣٩٦، وشرح التّنقيح للقرافي: ص٣٧٤، المحصول للرّازي: ٤/ ٤٤٨، والإحكام للآمدي: ٢/ ٣٢٦، وعلوم الحديث: ص٥٠، والمجموع: ١/ ١٢٧، ورفع الحاجب للسّبكي: ٢/ ٤١٤، ونهاية السّول: ٢/ ٧١٢، والبحر للزّركشي: ٤/ ٣٧٦، والغيث الهامع للعراقي: ٢/ ٥٦٤، والبدر الطّالع: ٢/ ١٣٤، وتدريب الرّاوي: ص١٥٩، وغاية الوصول: ص١٠٦، وشرح الكوكب: ٢/ ٤٨٤.

(٣) مثاله: حديث **ابن عمر** رضي الله عنهما: «**أنّهم كانوا يُضرَبون على عهدِ رسول الله ﷺ، إذا اشترَوا طعامًا جِزافًا أن يبيعوه في مكانِه حتّى يُحوِّلوه**». رواه **البخاري** في الحدود، باب: عمّ التّعزير (٦٨٥٢)، و**مسلم** في البيوع، باب: بطلان بيع المبيع قبل القبض (٣٨٢٤).

في عهدِه ﷺ»[١]، لظهورِه في تقرير النّبيّ ﷺ[٢]»[٣].

القسم الخامس: قول صحابيّ: «كان النّاس يفعلون كذا»:

ذهب جماهير العلماء من الأئمّة الأربعة وغيرهم إلى أنّ قولَ الرّاوي صحابيًّا كان أو غيرَه: «**كان النّاس يفعلون كذا**» حجّةٌ؛ لظهورِه أنّه إجماعٌ، قال **الجلال المحلّي** رحمه الله تعالى: «الأكثرُ يحتجُّ بقولِ صحابيّ: «كان النّاسُ يفعلون»، فـ «**كانوا لا يقطعون في الشّيء التّافِهِ**»، قالَتْه عائشة رضي الله عنها، لظهور ذلك في جميع النّاس الذي هو إجماعٌ[٤]»[٥].

القسم السّادس: مذهب الصّحابي الذي ضعُفَ سندُه:

لقد سبق معنا في مبحث «السّنّة» أنّ الحديث الضّعيف المرفوع لا يُقبَل في العقائد وفاقًا، وأنّه يُقبَل في الفضائل عند الجماهير، بل قيل: إجماعًا، وكذا أنّه يُقبَل عند **الجماهير**، بل قيل: إجماعًا في الأحكام **إذا اتّفقَت الأمّة على قبولِه، أو لم يوجَد في الباب سواه، أو عَضَدَه ما يَصلُح للتّرجيح، أو كان من باب الاحتياط**، ويُقدَّم على الرّأي والقياس، وإلّا فلا.

والذي أراه أنّ الحديث الموقوف الذي هو «**مذهب الصّحابيّ**» كذلك عند القائلين

---

(١) مثاله: حديث جابر رضي الله عنه: «كنّا نعزِلُ على عهدِ رسول الله ﷺ والقرآنُ ينزِلُ». رواه **البخاري** في النّكاح، باب: العَزْل (٥٠٢٩)، ومسلم في النّكاح، باب: حكم العزل (٣٥٤٥).

(٢) قاله الحنفيّة، والمالكيّة، والشّافعيّة، والحنابلة، خلافًا لأبي بكر الإسماعيلي من الشّافعيّة. (التّقرير والتّحرير: ٢/ ٣٤٠، التّيسير: ٣/ ٧٠، مختصر ابن الحاجب: ٢/ ٦٨، شرح التّنقيح: ص٣٧٣، الكفاية: ص٤٢٢، شرح مسلم: ١/ ١٥٠، ظفر الأماني: ص٢١٧).

(٣) البدر الطّالع للمحلّي: ٢/ ١٣٥.

(٤) قاله الحنفيّة، والمالكيّة، والشّافعيّة، والحنابلة، خلافًا لبعض الأصوليّين. (التّقرير والتّحبير: ٢/ ٣٤٠، تيسير التّحرير: ٣/ ٦٩، مختصر ابن الحاجب: ٢/ ٦٨، الإحكام: ٢/ ٣٢٧، شرح العضد: ٢/ ٦٨، غاية الوصول: ص١٠٦، التّشنيف للزّركشي: ١/ ٥٣٥، شرح الكوكب المنير: ٢/ ٤٨٤).

(٥) البدر الطّالع للمحلّي: ٢/ ١٣٥.

بحجّيّتِه كما يأتي بيانُه، وهم **الجماهير**؛ لأنّ الأثرَ خيرٌ عندَهم من رأي الرّجال، والله تعالى أعلم.

أثر قاعدة: «مذهب الصّحابيّ الذي ضعُفَ سندُه لا يُقبَل» في الفروع:

بنى **ابن حجر** رحمه الله على ردّ الحديث الموقوف الضّعيف في الأحكام لعدم وجود ما يقوّيه في «**التّحفة**» فرعَين، وهما:

الفرع الأوّل: عدم وجوب الزّكاة في الزّيتون، والزَّعفرانِ، والورس، والقرطم، والعسَل

قال ابن حجر: «وفي القديم تجبُ ـ أي الزّكاة ـ في الزّيتون[١]، والزّعفران[٢]، والوَرْس[٣] بفتحٍ فسكونٍ: نبتٌ أصفرُ باليمن يُصبَغ به، ولو دونَ نصابٍ لقلّةِ حاصلهما

---

(١) قال **ابن قدامة** رحمه الله في المغني (٣/ ٥٣٤): «واختلفَت الرّواية في الزّيتون، فقال أحمد في رواية ابنه صالح: فيه العُشرُ إذا بلغَ ـ يعني خمسةَ أوسُق ـ، وإن عُصرَ قُوِّمَ ثمنُه؛ لأنّ الزّيت له بقاءٌ.
وهذا قول الزّهري، والأوزاعي، ومالك، واللّيث، والثّوري، وأبي ثور، وأصحاب الرّأي.
وروي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما، لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]، ولأنّه يُمكن ادّخار غلّتِه فأشبَهَ التّمرَ والزّبيبَ.
وعن أحمد: لا زكاةَ فيه، وهو اختيار أبي بكر، وظاهر كلام الخرقي، وهذا قول ابن أبي ليلى، والحسن بن صالح، وأبي عبيد، وأحد قولي الشّافعي؛ لأنّه لا يُدّخَر يابسًا، فهو كالخضروات، والآية لم يُرَد بها الزّكاةُ لأنّه مكّيّةٌ، والزّكاةُ فُرِضَت بالمدينة، ولهذا ذُكرَ الرّمّان، ولا عُشرَ فيه».

(٢) قال **ابن قدامة** رحمه الله في المغني (٣/ ٥٣٣): «قال أحمد: **ليس في القطن شيءٌ**، وقال: ليس في الزّعفران زكاةٌ، وهذا ظاهرُ كلامِ الخرقي، واختيارُ أبي بكر، ورويَ عن عليّ رضي الله عنه: «**ليس في الفاكهة والبقل والتّوابل والزّعفران زكاةٌ**».
وعن عمر رضي الله عنه أنّه قال: «**إنّما سَنَّ رسول الله ﷺ الزّكاةَ في الحنطة والشّعير والتّمر والزّبيب**»، وكذلك عبد الله بن عمر، وحُكيَ عن أحمد: **أنّ في القطن والزّعفران زكاةٌ**».

(٣) قال **ابن قدامة** رحمه الله في المغني (٣/ ٥٣٤): «وخرّجَ أبو الخطّاب في العصفر والورس وجهًا ـ أي: =

غالبًا، والقِرْطِم بكسرِ أوّلِه وثالثِه، وضمِّهما: حبُّ العصفر، والعسل[(١)]...

وذلك لآثارٍ فيما عدا الزّعفرانِ عن الصّحابة، لكنّها ضعيفة»[(٢)].

الفرع الثّاني: عدم جواز ضرب رأس الجاني في الحدّ والتّعزير:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «وسوطُ الحدودِ والتّعازير يكون بين غُصنٍ رقيقٍ جدًّا وعصًا غيرِ معتدلةٍ، وبين رطبٍ ويابسٍ، بأن يعتدل عُرفًا جرمُه ورطوبتُه ليحصل به الزّجرُ مع عدمِ خشيةِ نحو الهلاك، ويُفرِّق السّوط من حيث العدد على الأعضاء وجوبًا لئلّا يعظم أَلَمُه بالموالاةِ في موضعٍ واحدٍ، ومن ثَمَّ لا يَرفع عضدَه حتّى يُرى بياضَ إبطِه، كما لا يضعه وضعًا لا يؤلِمُ إلّا المقاتل كثغرةِ نحرٍ وفرجٍ؛ لأنّ القصدَ زجرُه، لا إهلاكُه، والوجهَ، فيَرحمُ ضربُهما، لأمر **عليّ كرّم الله وجهه بالأوّل**[(٣)]**، ونهيه عن الأخيرين والرّأس**[(٤)].

= بوجوب الزّكاة ـ قياسًا على الزّعفران، والأَولى ما ذكرناه»، أي: عدم الوجوب.

(١) قال **ابن قدامة** رحمه الله في المغني (٣/ ٥٦٣): «ومذهب أحمد أنّ في العسل العُشر، قال الأثرَم: سُئل أبو عبد الله: أنتَ تذهبُ إلى أنّ في العسلِ زكاةً؟ قال: نعم، أذهبُ إلى أنّ في العسلِ زكاةَ العُشرِ، قد أخَذَ عمرُ منهم الزّكاةَ.

قلتُ: ذلك على أنّهم تطوّعوا به؟ قال: لا، بل أخذَه منهم، ويُروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز ومكحول والزّهري وسليمان بن موسى والأوزاعي وإسحاق.

وقال **مالك والشّافعيّ** وابنُ أبي ليلى والحسن بن صالح وابن المنذر: لا زكاةَ فيه؛ لأنّه مائعٌ خارجٌ من حيوان، فأشبَه اللّبَنَ.

قال **ابن المنذر**: ليسَ في وجوبِ الصّدقة في العسل خبرٌ ثابتٌ، ولا إجماعٌ، فلا زكاةَ فيه.

وقال أبو حنيفة: إن كان في أرض العُشر ففيه الزّكاةُ، وإلّا فلا زكاةَ فيه».

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ٤/ ٢٧٢.

(٣) أي أمرَ عليّ بالأوّل، وهو تفريق الضّرب على الأعضاء، ونهيه عن المقاتيل والوجه. (حاشية الشّرواني: ١١/ ٥٣٠).

(٤) عن عدي بن ثابت قال: «أخبرني هنيدة بن خالد أنّه شهدَ عليًّا رضي الله عنه أقامَ على رجلٍ حَدًّا، فقال =

وقيل: والرّأس لشرفِه، وأطالَ جمعٌ في الانتصارِ له، لأنّه مقتلٌ، ويُخاف منه العمى.

والأصحُّ: المنعُ[١]، لأنّه مستورٌ بالشّعرِ غالبًا، فلا يُخاف تشويهُه بضربِه بخلافِ الوجهِ، ولأمرِ أبي بكرٍ رضي الله عنه الجلّادَ بضربِه، وعلّلَه بأنّ الشّيطانَ فيه[٢].

لكن اعتُرِضَ بأنّه ضعيف، ومُعارَض بما مرَّ عن عليّ»[٣]، أي: لا يجوز ضربُ الرّأسِ لورودِ النّهيِ عن عليّ رضي الله عنه، ولضعفِ ما جاءَ عن أبي بكر الصّدّيق رضي الله عنه، قاله الحنفيّة[٤] والحنابلة أيضًا[٥].

قال **ابن قدامة** رحمه الله: «ويُضرَب الرّجل في سائر الحدود قائمًا بسوطٍ لا خلِقٍ ولا جَديدٍ، ولا يُمدُّ، ولا يُربَطُ، ويُتّقى المقاتل، وهي: الرّأس، والوجه، والفرج من الرّجل والمرأة جميعًا»[٦].

= للجلّاد: اضرِبْ، وأعْطِ كلَّ عُضوٍ حقَّه، واتّقِ وجهَه ومذاكيرَه». رواه **البيهقي** في الأشربة، باب: ما جاء في صفة السّوط والضّرب (٨/ ٣٢٧)، **وابن أبي شيبة** في الحدود، باب: ما جاء في الضّرب في الحدّ (٢٨٦٧٥، ٥/ ٥٢٩)، **وعبد الرّزّاق** في الحدود، باب: ضرب الحدود (١٣٥١٧). وليسَ في شيء منها استثناء «الرّأس»، والله أعلم.

(١) أي: يجوز ضربُ الرّأس، وبه قال **أبو يوسف** من **الحنفيّة**، وأكثرُ **الشّافعيّة**. (فتح باب العناية: ٣/ ٢٠٧، المهذّب للشّيرازي: ٣/ ٥٤٠، مغني المحتاج للخطيب: ٤/ ٢٥٠).

(٢) عن القاسم: «أنّ أبا بكر أُتِيَ برجلٍ انتفى من أبيه، فقال أبو بكر: اضرِب الرّأس، فإنّ الشّيطان في الرّأس». رواه **ابن أبي شيبة** في الحدود (٢٩٠٣٣، ٦/ ٥).

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ١١/ ٥٢٩ ـ ٥٣٠.

(٤) قال **علي القاري** في فتح باب العناية (٣/ ٢٠٦): «ويُفرّق الجلدُ على بدنِه؛ لأنّ جمعَه في عضوٍ واحدة قد يُفضي إلى التّلفِ، والجلدُ زاجرٌ لا مُتلِفٌ، إلّا رأسَه لئلّا يؤدّي إلى زوالِ سمعِه أو بصرِه أو شمّه، وإلّا وجهَه وفرجَه ومقاتلَه».

(٥) وأمّا **المالكيّة** فقالوا: يُضرَب بسوطٍ على الظّهر واليدين دونَ غيرهما. (جامع الأمّهات لابن الحاجب: ص٥٢٤).

(٦) المغني لابن قدامة: ١٢/ ٤٥٢ (ملخّصًا).

القسم السّابع: مذهب الصّحابي الذي يُعارضُه الحديث المرفوع:

ولا شكَّ أنّ الحديثَ المرفوعَ مقدَّمٌ على الموقوفِ، قال **الإمام الشّافعيّ** رضي الله عنه: «إذا مات المحرمُ غُسِلَ بماءٍ وسِدرٍ وكفّن في ثيابِه التي أحرمَ فيها أو غيرِها ليس فيها قميصٌ ولا عمامةٌ، ولا يعقد عليه ثوبٌ كما لا يعقد الحيُّ المحرِمُ، ولا يَمسُّ بطيب، ويُخمَّر وجهُه ولا يُخمَّر رأسُه، ويُصلّى عليه ويُدفَن.

وقال **بعض النّاس**: إذا مات كُفّنَ كما يُكفَّنُ غيرُ المحرِم، وليسَ بميتٍ إحرامٌ، واحتُجَّ بقول **عبد الله بن عمر**.

ولعلَّ **عبد الله بن عمر** لم يسمع الحديث؛ بل لا أشكُّ إن شاء الله ولو سمعَه ما خالفَه، وقد ثبتَ عن رسول الله ﷺ قولُنا كما قلنا، وبلَغنا عن عثمان بن عفّان مثلُه، **وما ثبَت عن رسول الله ﷺ فليس لأحدٍ خلافُه إذا بلغَه**»[1].

وقال رضي الله عنه: «سنّةُ رسولِ الله ﷺ لايحلُّ لأحدٍ عَلِمَها خلافُها»[2]، وقال رضي الله عنه: «إذا جاء عن النّبيّ ﷺ شيءٌ فيسقُط كلّ شيءٍ خالفَ أمرَ النّبيّ ﷺ، ولا يقومُ معه رأيٌ ولا قياسٌ، فإنّ الله عزّ وجلَّ قطع العذرَ بقولِه ﷺ»[3]، وقال رضي الله عنه: «وليسَ في قولِ أحدٍ خالفَ ما رُويَ عن النّبيّ ﷺ حجّةٌ»[4].

وعلى هذا كان إجماعُ الصّحابةِ رضي الله عنهم، فإنّهم أجمعوا على ترك اجتهاداتِهم في مقابلةِ السّنّةِ، ورجوعُهم عن آرائهم إلى الخبرِ المرفوعِ عند معرفتِهم إيّاه كثيرٌ[5].

أثر قاعدة: «مذهب الصّحابي الذي خالفَ الحديثَ المرفوعَ لا يُقبَل» في الفروع:

---

(١) الأمّ للشّافعي، الجنائز، باب: الصّلاة على الجنازة: ٢/ ٦٠٤.

(٢) الأمّ للشّافعي، الجنائز، باب: الصّلاة على الجنازة: ٢/ ٦٠٩.

(٣) الأمّ للشّافعيّ، الصّيد والذّبائح، باب: إرسال الصّيد فيتوارى عنك: ٣/ ٥٩٥.

(٤) انظر: معرفة السّنن والآثار للبيهقي: ٤/ ٢٩٧.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي: ٢/ ٢٩٧.

بنى **ابن حجر الهيتمي** رحمه الله على عدم قبول «**مذهب الصّحابي**» الذي خالفَه الحديثُ المرفوعُ في «التّحفة» **فرعَين**، وهما:

الفرع الأوّل: عدم جواز نقضِ الوترِ(١):

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويُسنّ لمن وثَق بيقظتِه وأرادَ صلاةً بعدَ نومِه جعْلُ الوترِ آخرَ صلاةِ اللّيلِ من راتبةٍ أو تراويحَ أو تهجّدٍ؛ للأمرِ به في الخبر المتّفق عليه.

فإن أوترَ ثمّ تهجّدَ، أو عَكَسَ، أو لم يتهجّدْ أصلًا لم يُعِدْه، أي: لَم يُندَب، بمعنى إنه لَم يُشرَع له إعادتُه.

فإن أعادَه بنيّةِ الوترِ فالقياسُ بطلانُه من العالِمِ بالنّهيِ الآتي، وإلّا وقعَ له نفلًا مطلقًا، وذلك للخبرِ الصّحيحِ: «**لا وِترَانِ في ليلةٍ**»(٢).

ولا يُكرَه تهجُّدٌ ولا غيرُه بعدَ وترٍ، لكن ينبغي تأخيرُه عنهُ، ولو أوترَ ثمّ أرادَ صلاةً أخّرَها قليلًا.

وقيل: يشفَعه بركعةٍ، أي: يصلّي ركعةً حتّى يصيرَ وترُه شفعًا، ثمّ يعيدُه ليقعَ الوترُ آخرَ صلاتِه، كما كان يفعلُه جمعٌ من الصّحابةِ رضي الله عنهم(٣)،..............

---

(١) سبقَت المسألة بعنوان: «عدم جواز إعادة الوتر في ليلة واحدة» في «النّهي للفساد»: ١/ ٧٦٩.

(٢) عن **قيس بن طلق** قال: «زارنا طلقُ بن عليّ رضي الله عنه في يومٍ من رمضان، وأمسى عندنا، وأفطرَ، ثمّ قام بنا اللّيلةَ، وأوترَ بنا، ثمّ انحدرَ إلى مسجدِه، فصلّى بأصحابِه حتّى إذا بقيَ الوترُ قدّمَ رجلًا، فقال: أوتِر بأصحابِك، فإنّي سمعت النّبيّ ﷺ يقول: لا وِترانِ في ليلةٍ». رواه **أبو داود في الصّلاة**، باب: في نقض الوتر (١٤٣٩)، **والتّرمذي** في الوتر، باب: ما جاء لا وتران في ليلة (٤٧٠)، وقال: «حسن غريب»، **والنّسائي** في قيام اللّيل، باب: نهي النّبيّ عن الوترين في ليلة (١٦٦١) بإسناد صحيح. (التّلخيص: ٢/ ٥٠١).

(٣) قال **ابن قدامة** رحمه الله في المغني (٢/ ٤٠٨): «وهو مرويّ عن عليّ، وأسامة، وأبي هريرة، وعمرَ، وعثمانَ، وسعدٍ وابنِ عمرَ، وابنِ عبّاسٍ، وابنِ مسعودٍ رضي الله عنهم».

ويسمّى «**نقضَ الوترِ**»[١]، لكن في «**الإحياء**»[٢]: **أنّه صحَّ النّهيُ عنه**»[٣].

الفرع الثّاني: من مات وعليه صومُ فرضٍ لم يقضِه بعد التّمكّن صامَ عنه وليُّه، أخرجَ عنه لكلِّ يومٍ مُدَّ طعامٍ من تركتِه:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «مَن فاته شيءٌ من رمضان فماتَ قبلَ إمكان القضاء، بأن مات في رمضان، أو قبلَ غروب ثاني العيد، أو استمرَّ به نحوُ حيضٍ أو مرضٍ من قبيل غروبٍ أيضًا فلا تداركَ له، ولا إثمَ عليه.

وإنْ ماتَ بعدَ التّمكّن وقد فاتَ بعُذرٍ أو غيرِه أَثِمَ ولم يَصُم عنهُ وليُّه في الجديد؛ لأنّ

---

(١) قال **الإمام التّرمذيّ** في جامعه (ص١٢٤): «اختلفَ أهلُ العلم في الذي يوتر من أوّلِ اللّيل، ثمّ يقومُ من آخرِه: فرأى بعضُ أهلِ العلمِ من أصحابِ النّبيّ ﷺ ومَن بعدَهم نقضَ الوترِ، وقالوا: يُضيفُ إليها ركعةً، ويُصلّي ما بدا له، ثمّ يوترُ في آخرِ صلاتِه؛ لأنّه لا وِترانِ في ليلةٍ. وهو الذي ذهب إليه إسحاق.
وقال بعض أهل العلم من أصحاب النّبيّ ﷺ وغيرِهم: إذا أوترَ من أوّل اللّيل، ثمّ نامَ، ثمّ قامَ من آخرِ اللّيل، فإنّه يصلّي ما بدا له، ولا ينقُضُ وِترَه، ويَدَع وِترَه على ما كان. وهو قول سفيان الثّوريّ، ومالك بن أنس، وابن المبارك، والشّافعيّ، وأهلِ الكوفة، وأحمد. وهذا أصحّ؛ لأنّه قد رويَ من غيرِ وجهٍ أنّ النّبيَّ ﷺ قد صلّى بعدَ الوِترِ».

(٢) قال **الغزالي** رحمه الله في إحياء علوم الدّين (١/ ٥٨٠): «وأمّا نقضُ الوترِ فقد صحَّ فيه نهيٌ فلا ينبغي أن يُنْقَضَ».
قال **الإمام العراقي** في المغني (١/ ٥٨٠) تعليقًا عليه: «وإنّما صحَّ من قولِ عابد بن عمرو، وله صحبةٌ كما رواه البخاري، ومن قولِ ابنِ عبّاس كما رواه البيهقي. ولم يُصرِّح ـ أي الإمام الغزالي ـ بأنّه مرفوع، فالظّاهر أنّه إنّما أرادَ ما ذكرناه عن الصّحابة».

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ٢/ ٥٢٨ ـ ٥٣٠ (مختصرًا). وقال **ابن قدامة** رحمه الله: «ومَن أوترَ من اللّيل، ثمّ قام للتّهجّد، فالمستحبّ أن يُصلّيَ مثنى مثنى، ولا يَنقض وترَه. رويَ ذلك عن أبي بكر الصّدّيق، وعمّار، وسعد بن أبي وقّاص، وعائذ بن عمرو، وابن عبّاس، وأبي هريرة، وعائشة، وكان علقمة لا يرى نقضَ الوترِ، وبه قال طاووس، وأبو مجلَز، وبه قال النّخعيّ ومالك والأوزاعيّ وأبو ثَور».

الصّومَ عبادةٌ بدنيّةٌ لا تقبلُ نيابةً في الحياةِ، فكذا بعد الموتِ كالصّلاةِ؛ **بل يُخرجُ من تَركتِه لكلّ يومٍ مدٌّ طعامٍ ممّا يُجزئُ فطرةً**[١]، لخبرٍ فيه موقوفٍ على ابن عمر رضي الله عنهما[٢].

والقديمُ: أنّه لا يتعيّنُ الإطعام فيمن ماتَ مسلمًا؛ بل يجوز للوليّ أيضًا أن يصوم عنه؛ بل في «شرح مسلم»[٣] أنّه يُسَنُّ، للخبرِ المتّفقِ عليه: «**مَن ماتَ وعليه صومٌ صامَ عنه وليُّه**».

ثمّ إن خلّفَ تركةً وجبَ أحدُهما، وإلّا نُدبَ.

---

(١) وبه قال أيضًا **الحنفيّة والحنابلة**، وقال **المالكيّة**: يُستَحبُّ للورثة الإطعامُ عنه ولا يَجب. (فتح باب العناية: ١/ ٥٨٥، الكافي لابن عبد البرّ: ١٢٢، المغني لابن قدامة: ٤/ ٢٢٨).

(٢) قال **الإمام التّرمذي** في جامعه (الصّوم)، باب: ما جاء في الكفّارة، ٧١٨، ص١٨٢): حدّثنا قتيبة، حدّثنا عبثر بن القاسم، عن أشعث، عن محمّد، عن نافع، عن ابن عمر، عن النّبيّ ﷺ قال: «**مَن مات وعليه صيامُ شهرٍ فليُطعِم عنه مكانَ كلِّ يومٍ مسكينًا**»، حديث ابن عمر لا نعرفُه مرفوعًا إلّا من هذا الوجه، والصّحيح عن ابن عمر موقوفٌ قولُه». وكذا رواه **ابن ماجه** في الصّيام، باب: من مات وعليه صيام رمضان قد فرّط فيه (١٧٥٧).

(٣) عبارة **النّووي** في شرح مسلم (٧/ ٢٦٧): «اختلف العلماء فيمن مات وعليه صومٌ واجبٌ من رمضان، أو قضاء، أو نذر، أو غيره، هل يُقضى عنه؟ وللشّافعيّ في المسألة قولان مشهوران:

أشهرُهما: لا يُصامُ عنه، ولا يصحُّ عن ميت صيامٌ أصلًا.

والثّاني: يُستحبُّ لوليّه أن يصومَ عنه، ويصحّ صومُه عنه، ويبرَأُ به الميتُ، ولا يحتاجُ إلى إطعامٍ عنه، وهذا القولُ هو الصّحيحُ المختارُ الذي نعتقدُه، وهو الذي صحّحه محقّقوا أصحابنا الجامعون بين الفقه والحديث لهذه الأحاديث الصّحيحة الصّريحة.

وأمّا الحديث الوارد: «مَ ماتَ وعليه صيامٌ أُطْعِمَ عنه» فليسَ بثابتٍ، ولو ثبت أمكنَ الجمعُ بينَه وبينَ هذه الأحاديث بأن يُحمَلَ على جواز الأمرَين، فإنّ من يقول بالصّيامِ يجوزُ عندَه الإطعامُ، فثبتَ أنّ الصّوابَ المتعيّنَ تجويزُ الصّيام وتجويزُ الإطعامِ، والوليُّ مُخيَّرٌ بينَهما. والمرادُ بالوليّ القريبُ سواء كان عصبةً أو وارثًا أو غيرَهما...، ولو صام عنه أجنبيٌّ إن كان بإذن الوليّ صحَّ، وإلّا فلا في الأصحّ».

وظاهرُ قولِ «شرح مسلم»: «يُسنُّ» أنّه أفضلُ من الإطعامِ(١)، وهو بعيدٌ كيفَ وفي إجزائِه الخلافُ القويُّ، والإطعامُ لا خلافَ فيه، فالوجهُ أنّ الإطعامَ أفضلُ منه.

قلتُ ـ أي قال النّووي ـ: القديمُ هنا أظهرُ، وقد نصَّ عليه في الجديد، فقال: إن ثبتَ الحديثُ قلتُ به، وقد ثبتَ من غيرِ معارِضٍ»(٢).

عن **عائشة** رضي الله عنها: «**أنّ رسول الله ﷺ قال: مَن ماتَ وعليه صيامٌ صامَ عنه وليُّه**»(٣).

وعن **ابن عبّاس** رضي الله عنهما قال: «**جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إنّ أمّي ماتَت وعليها صومُ نذرٍ، أفأصومُ عنها؟ قال: أرأيتِ لو كان على أمّكِ دَينٌ فقضيتيه، أكان يؤدّي ذلك عنها؟ قالت: نعم، قال: فصومي عن أُمّكِ**»(٤).

القسم الثّامن: مذهبُ الصّحابيّ في البَيان:

إذا روى الصّحابيّ(٥) خبرًا مجملًا(٦) ثمّ بيّنَ المرادَ منه يجبُ المصيرُ إلى ما بيّنَه

---

(١) قال العبد الفقير غفر الله له ولوالديه: وهو كذلك، والذي ذهبَ إليه ابن حجر بعيدٌ كلّ البعدِ، لوجودِ النّصِّ الصّحيح الصّريح على الصّيام، وليس في الإطعامِ شيءٌ مرفوعٌ ثابتٌ، فمراعاةُ الحديثِ أولى من مراعاة الخلاف، وليس كلّ خلاف يُراعى، والله تعالى أعلم.

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ٤/ ٥٩٨ ـ ٦٠٠ (مختصرًا).

(٣) رواه **البخاري** في كتاب الصّوم، باب: من مات وعليه صوم (١٩٥٢)، **ومسلم** في الصّيام، باب قضاء الصّيام عن الميت (٢٦٩٢).

(٤) رواه **مسلم** في الصّيام، باب: قضاء الصّيام عن الميت (٢٦٩٢).

(٥) ومثلُ الصّحابيّ في ذلك التّابعيّ في رواية عند الإمام أحمد. (شرح الكوكب: ٢/ ٥٥٩).

(٦) ومثلُ «المجمَل» في ذلك الخبرُ المحتملُ لأمرَين متنافِيَين، فيحملُه الصّحابيّ على أحدهما، فيجبُ العملُ بمجملِه عند الجمهور من **المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة** وجماعة من **الحنفيّة**. ويجب العملُ بالحديث عند جمهور **الحنفيّة**. (التّقرير والتّحبير: ٢/ ٣٤١، وتيسير التّحرير: ٣/ ٧١، فواتح الرّحموت: ٢/ ٣٠٥، شرح التّنقيح: ص٣١٧، البحر للزّركشي: ٤/ ٣٦٧، شرح الكوكب المنير: ٢/ ٥٥٦).

الصّحابيّ عند الجماهير؛ بل نقَلَ **السّيفُ الآمديّ** فيه إجماعًا[(١)]؛ لأنّ الظّاهرَ من حال النّبيّ ﷺ أنّه لا ينطقُ باللّفظِ المجمَل لقصدِ تشريعِ الأحكامِ، ثمّ يترُكه خاليًا عن قرينةٍ حاليّةٍ أو مقاليّةٍ تبيِّنُ المرادَ من كلامِه، والصّحابيّ المشاهدُ للحالِ أعرفُ بالمرادِ به، فوجبَ العملُ بما حمل عليه[(٢)].

قال **الرُّهوني**: «إذا روى الصّحابيّ خبرًا مجملًا، وحَملَه على أحدِ مَحمَلَيه، فالظّاهرُ حَملُه عليه؛ لأنّ الظّاهرَ أنّه لم يحمِلْه عليه إلّا لقرينة عاينَها؛ لأنّ النّبيَّ ﷺ لا ينطقُ بلفظٍ مجمَلٍ قاصدًا للتّشريع ويُخليه عن قرينةٍ حاليةٍ أو مقاليّةٍ غالبًا»[(٣)].

أثر قاعدة: «مذهب الصّحابيّ في البيان حجّة» في الفروع:

بنى **ابن حجر الهيتمي** رحمه الله على قبول مذهب الصّحابيّ في بيان المراد من الخبر المجمَل آيةً كان أو سنّةً في «**التّحفة**» فرعَين، وهما:

الفرع الأوّل: بُدوّ صلاحِ الثّمرِ بظهورِ مبادئ النّضج، والحلاوة فيما يتلوّن، وفي غيرِه، بأن يأخذ في الحمرة أو الصّفرة:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «يجوز بيع الثّمرِ بعدَ بُدوِّ صلاحِه مطلقًا، وبشرطِ قطعِه،

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي: ٢/ ٣٤٢، والبحر للزّركشي: ٤/ ٣٦٧. ولكن قال ابن أمير الحاجّ في التّقرير والتّحبير (٢/ ٣٤١)، واللّفظُ له، وأمير بادشاه في التّيسير (٣/ ٧١): «حملُ الصّحبيّ مرويَّه المشتركَ لفظًا أو معنًى ونحوَه كالمجمَل والمشكَل والخفيّ على أحدِ ما يحتملُه من الاحتمالات واجبُ القبولِ عند الجمهور، خلافًا لمشهوري الحنفيّة». ويُجمَع بينَ هذا وبين نقل إجماعِ الآمديّ: بأنّ قولَ الآمديّ محمولٌ على تفسير المراد بالمجمل، وقولَ ابن أمير الحاجّ ومن معه محمول على تفسير المراد بالمشترِك وما معه، والله تعالى أعلم.

(٢) انظر: التّقرير والتّحبير لابن أمير الحاجّ: ٢/ ٣٤١، وتيسير التّحرير: ٣/ ٧١، وتحفة المسؤول للرّهوني: ٢/ ٤٣٢، الإحكام للآمدي: ٢/ ٣٤٢، شرح الكوكب المنير: ٢/ ٥٦٠.

(٣) تحفة المسؤول للرّهوني: ٢/ ٤٣٢.

وبشرطِ إبقائِه للخبرِ المتّفقِ عليه: «أنّ رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثّمار حتّى يبدوَ صلاحُها، نهى البائعَ والمبتاعَ»[١].

ومفهومُه: الجوازُ بعدَ بدوِّه في الأحوال الثّلاثة[٢]، وبُدوّ الصّلاح في الثّمرِ ظهورُ مبادئ النّضج والحلاوة، بأن يتلوّن ويلينَ فيما لا يتلوّنُ[٣]، وفي غيرِه وهو ما يتلوّن بدوُّ صلاحِه بأن يأخذَ في الحمرةِ أو السّوادِ أو الصّفرةِ، وأصل ذلك تفسير أنس رضي الله عنه الرّاوي للزّهوِّ في خبرِ نُهيَ عن بيعِ الثّمرةِ حتّى تزهوَ بأن تحمرَّ أو تصفرّ»[٤].

عن أنس رضي الله عنه، عن النّبيّ ﷺ: «أنّه نهى عن بيع الثّمرة حتّى يبدوَ صلاحُها، وعن النّخلِ حتّى يزهوَ، قيل: وما يزهو؟ قال: يحمارُّ أو يصفارُّ»[٥].

الفرع الثّاني: كيفيّةُ قطعِ المحارِبِ[٦]:

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [المائدة: ٣٣].

---

(١) رواه البخاريّ (٢٠٤٤)، ومسلم (٢٨٢٩)، وقد سبقَ تخريجُه مفصّلاً في (١/ ٦٥٦).

(٢) أي مطلقًا، وبشرطِ التّبقيةِ إلى حال الجزاز، وبشرطِ القطعِ، قاله مالك والشّافعيّ وأحمد، وقال أبو حنيفة وأصحابُه: لا يجوز بشرطِ التّبقيةِ، ويجوز بشرط القطعِ، ومطلقًا، ويؤمر بالقطع. وقد سبقَت المسألةُ في «مفهوم الغاية»: ١/ ٦٥٦.

(٣) ومثله في: المغني لابن قدامة: ٥/ ٥٥٠.

(٤) تحفة المحتاج لابن حجر: ٤/ ١٢٢ ـ ١٣٢ (ملخّصًا).

(٥) رواه البخاري في البيوع، بيع الثّمار قبل أن يبدو صلاحُها (٢٠٤٧).

(٦) المحاربُ: هو ذو شوكة يتعرّض لمعصوم الدّم والمال بسلاحٍ ليأخذ ماله مجاهرةً، ولإقامة الحدّ عليه شروطٌ خمسةٌ، قدّمتُها مشروحةً في «مفهوم الظّرفِ»: ١/ ٦٤٢.

وعن ابن عبّاس رضي الله عنه في قُطّاعِ الطّريق: «**إذا قتلوا وأخذوا المالَ قُتِلوا، وإذا قَتلوا ولم يأخذوا المالَ قُتِلوا ولم يُصلَبوا، وإذا أخذوا المالَ ولم يقتُلوا قُطِعَت أيديهم وأرجلُهم من خلافٍ، وإذا أخافوا السّبيلَ ولم يأخذوا مالًا نُفوا من الأرضِ**»(١).

للمحاربين خمسُ أحوالٍ، تختلفُ حدودُهم باختلافِها(٢):

الأولى: أن يقتلوا مكافئًا لهم ويأخذوا مالًا يبلُغ نصابَ السّرقةِ فيُقتَلون(٣)، ويُصلَبون(٤)، قاله **الشّافعيّة والحنابلة**.

---

(١) رواه **الشّافعيّ** في مسنده (٢٨٢)، **والبيهقي** في السّنن الكبرى (٨/ ٢٨٣)، **والبغوي** في تفسيره (٢/ ٤٥)، **وابن كثير** في تفسيره (٢/ ٤٨).

(٢) هذا الاختلاف **الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة**، خلافًا **للمالكيّة**، فليست عندهم حدٌّ معيّنةٌ لحالةٍ معيّنة، بل الإمام مخيّرٌ فيما يراه لهم من أنواع العقوبات التي ذكرتها آية الحرابة.

قال **ابن عبد البرّ** رحمه الله في الكافي (ص٥٨٣): «فعلى الإمام طلبُه ـ أي المحارب ـ بكلّ ما يمكنه أن يقدر على أخذِه، فإن أخذَه كان فيه مخيّرًا على الاجتهاد فيما يكون له أردعَ وأشدَّ تشريدًا لمن خلفَه على حسب ما رأى من فعلِه بين قتلِه ثمّ صلبِه، أو صلبِه حيًّا، أو ضربِ عنقِه قتلَ ـ أي: المحارب ـ أو لم يقتُل، أو قطعِ يدِه اليمنى ورجله اليسرى، أو ضربِه وحبسِه في غيرِ البلد الذي كان يقطع فيه، كنفي الزّنا، أو في بلدِه إن رأى الإمامُ حبسَه هناك حتّى تظهر توبتُه».

(٣) قال **ابن قدامة** في المغني (١٢/ ٤١١): «وقتلُه مُتحتّمٌ لا يدخُله عفوٌ، أجمعَ على هذا كلُّ أهل العلم، وهل يُعتَبَرُ التّكافؤ بين القاتل والمقتول؟ فيه روايتان:

إحداهما: لا يُعتَبر؛ بل يؤخذ الحرّ بالعبد، والمسلم بالكافر، والأبُ بالابن، [وبه قال المالكيّة]؛ لأنّ هذا القتلَ حدٌّ لله تعالى، فلا يُعتَبر المكافأة فيه، كما لا يُعتَبَر في الزّنا والسّرقة.

والثّانية: تُعتَبرُ، [وبه قال الشّافعيّة] لقولِ النّبيّ ﷺ: «لا يُقتَل مُسلم بكافر» [رواه **البخاري** في العلم، باب: كتابة العلم (١٠٨)]، والحدُّ انحِتامُه بدليل أنّه لو تابَ قبل القدرة عليه سقَطَ الانحتام، ولم يسقط القصاص». (الكافي لابن عبد البرّ، ص٥٨٣، تحفة المحتاج: ١١/ ٥٠٤).

(٤) قال **ابن قدامة** رحمه الله في المغني (١٢/ ٤١٢): «والكلام فيه ـ أي في الصَّلْب ـ في ثلاثة أمور:

أحدها: في وقتِه، ووقتُه بعدَ القتلِ، وبهذا قال الشّافعي. وقال الأوزاعي ومالك وأبو حنيفة وأبو يوسف: =

وقال **الحنفيّة**: الإمام مخيّرٌ بينَ قتلِهم، أو صلبِهم أحياءً ثلاثةَ أيّامٍ، وشَقِّ بطونَهم برُمحٍ حتّى يموتوا، وبينَ قطعِ يدِهم اليُمنى ورجلِهم اليُسرى، ثمّ قتلِهم أو صلبِهم ثلاثةَ أيّامٍ، وشَقِّ بطونِهم بِرُمحٍ[1].

الحالة الثّانية: أن يقتُلوا مكافئًا لهم، ولا يأخذون مالًا يبلُغ نصابَ السّرقةِ، فإنّهم يُقتَلون: أي يتحتّم قتلُهم[2]؛ لأنّه حدٌّ من حدود الله، فلا يجوز العفوُ عنه، ولكنّهم لا يُصلبون[3]،

= يُصلَب حيًّا، ثمّ يُطعَن بالحربة؛ لأنّ الصّلبَ عقوبةٌ، وإنّما يُعاقَب الحيُّ لا الميتُ، ولأنّ الصّلبَ بعد قتلِه يمنع تكفينَه ودفنَه، فلا يجوز.

ولنا: أنّ الله تعالى قدّم القتلَ على الصّلب لفظًا، والتّرتيبُ بينهما ثابتٌ بغير خلافٍ، فيجب تقديم الأوّل في اللّفظ، كقوله تعالى: ﴿إنّ الصّفا والمروةَ من شعائر الله فمن حجّ البيت أو اعتمرَ فلا جناح عليه أن يطّوّفَ بهما﴾ [البقرة].

والثّاني: في قدرِه، ولا توقيتَ فيه، إلّا قدرَ ما يُشتَهر أمرُه...، وقال **الشّافعيّ**: يُصلَب ثلاثًا، وهو مذهبُ **أبي حنيفة**.

والثّالث: في وجوبِه، وهذا واجبٌ حتمٌ في حقّ من قَتَلَ وأخذَ المال، لا يسقُط بعفوٍ ولا غيرِه، **[وبه قال الشّافعيّة]**. وقال أصحاب الرّأي: إن شاء الإمام صلَبَ، وإن شاءَ لم يصلب». (فتح باب العناية: ٣/ ٢٥٦، تحفة المحتاج: ١١/ ٥٠٤).

(١) انظر: فتح باب العناية لعلي القاري: ٣/ ٢٥٦.

(٢) قال **ابن قدامة** رحمه الله في المغني (١٢/ ٤١٥): «وإذا جرَح المحاربُ جرحًا في مثلِه قصاصٌ فهل يتحتّم القصاصُ؟ على روايتين:

أصحُّهما: لا يتحتّم؛ لأنّ الشّارعَ لم يَرِد بشرعِ الحدِّ في حقّه بالجراحِ، **[وبه قال الشّافعيّة في أظهرِ القولين** (تحفة المحتاج لابن حجر: ١١/ ٥٠٧)**]**.

والثّانية: يتحتّم؛ لأنّ الجراحَ تابعةٌ للقتلِ فيثبُت فيها مثلُ حُكمِه، ولأنّه نوعُ قَوَدٍ أشبَهَ القَوَدَ في النّفس. **وإن جرَحَه جرحًا لا قصاصَ فيه كالجائفة فليس فيه إلّا الدّية**».

(٣) **وعن أحمد رواية ثانية: أنّهم يُصلَبون بعدَ القتل؛ لأنّهم محاربون يجب قتلُهم، فيُصلَبون كالذين أخذوا المالَ**. (المغني لابن قدامة: ١٢/ ٤١٥).

قاله **الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة**(١).

الحالة الثّالثة: أن يأخذوا مالًا يبلُغ نصابَ السّرقةِ، ولا يَقتُلوا نفسًا، فتُقطَعُ يَدُهم اليُمنى ورجلُهم اليُسرى، لقوله تعالى: ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ﴾ [المائدة: ٣٣]، المفسّرِ بقولِ **ابنِ عبّاس** رضي الله عنهما السّابق، وإنّما قُطعَت اليدُ اليمنى للمعنى الذي قُطعَت يَدُ السّارقِ اليُمنى، ثمّ قطعَت اليسرى لتتحقّق المخالفة، قاله **الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة**(٢).

الحالة الرّابعة: أن يُخيفوا السّبيلَ من دون أن يقتلوا نفسًا، ولا يأخذوا نصابَ سرقةٍ، فإنّهم يُنفَونَ من الأرضِ لقوله تعالى: ﴿أَوْ يُنفَوْا مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣]، المفسَّرِ بقولِ **ابن عبّاس** رضي الله عنهما السّابقِ، ويكونُ النّفيُ:

١ ـ بالحبسِ في بلدِه مع التّعزير حتّى يتوبوا عند **الحنفيّة**(٣).

٢ ـ وبالحبسِ في بلدِهم أو غيرِه حتّى يتوبوا بحسبِ اجتهادِ الإمامِ عند **المالكيّة**(٤).

٣ ـ وبالحبس أو غيرِه بأن يُغرَّبوا، أو بالحبس مع التّغريب، والحبسُ أولى، ويُرجَع في قدرِ الحبسِ وغيرِه وجنسِه إلى رأيِ الإمامِ عند **الشّافعيّة**(٥).

٤ ـ وبالتّشريد في الأرضِ بأنْ لا يُترَكوا يأوونَ بلادًا عند **الحنابلة**(٦).

الحالة الخامسة: أن يتوبوا من قبلِ أن يقدرَ عليهم الإمامُ، فتسقُط عنهم حدود الله تعالى، ولزمَتهم حقوق الآدميّين، قال **ابن قدامة** رحمه الله:

---

(١) انظر: فتح باب العناية: ٣/ ٢٥٦، تحفة المحتاج: ١١/ ٥٠٤، المغني لابن قدامة: ١٢/ ٤١٤.

(٢) انظر: فتح باب العناية: ٣/ ٢٥٦، تحفة المحتاج: ١١/ ٥٠٥، المغني: ١٢/ ٤١٧.

(٣) انظر: فتح باب العناية لعلي القاري: ٣/ ٢٥٥.

(٤) انظر: الكافي لابن عبد البرّ: ص٥٨٣.

(٥) انظر: تحفة المحتاج لابن حجر: ١١/ ٥٠١.

(٦) انظر: المغني لابن قدامة: ١٢/ ٤١٩.

«فإن تابوا من قبلِ أن يُقدَرَ عليهم سقطَت عنهم حدودُ الله تعالى، وأُخِذوا بحقوقِ الآدميّينَ من الأنفُسِ والجراحِ والأموالِ، إلّا أن يُعفى لَهم عنها، لا نعلم في هذا خلافًا بين أهل العلم...، والأصل في هذا قول الله: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ [المائدة: ٣٤]، فعلى هذا يسقطُ عنهم تحتُّمُ القتلِ، والصّلبِ، والقطعِ، والنّفيِ، ويبقى عليهم القصاصُ في النّفسِ والجراح، وغرامةُ المالِ، والدّيةُ لما لا قصاصَ فيه.

فأمّا إن تابَ بعدَ القدرةِ عليه لم يسقُط عنه شيءٌ من الحدودِ لقولِه تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ [المائدة: ٣٤]، فأوجبَ عليهم الحدَّ، ثمّ استثنى التّائبين قبلَ القدرةِ، ثمّ عداهم يبقى على قضيّةِ العمومِ»(١).

والأصلُ في اختلافِ حدِّ المحارِبِ بحسبِ اختلافِ أحوالِه آيةُ الحرابةِ المفسّرةُ بقولِ ابنِ عبّاسٍ السّابقِ في بدايةِ المسألةِ، قال **ابن حجر الهيتمي** رحمه الله بعد أن ذكرَ الاختلافَ السّابقَ: «وبما تقرّر فسّرَ **ابن عبّاس** رضي الله عنهما الآيةَ، فإنّه جعلَ «**أو**» فيها للتّنويع، دونَ التّخيير حيثُ قال: المعنى: **أن يُقتَلوا إن قَتَلوا، أو يُصلَبوا مع ذلك إن قَتَلوا وأخذوا المال، أو تُقطَّعَ أيديهم وأرجُلُهم من خلافٍ إن أخذوا مالًا فقط، أو يُنفَوا إن أرعَبوا ولم يأخذوا مالًا**.

وهذا منه إمّا توقيفٌ، وهو الأقربُ، أو لغةٌ، وكلاهما من مثلِه حجّةٌ، لا سيّما وهو ترجُمان القرآن»(٢).

القسم التّاسع: وما عدا الأقسامِ الثّمانيةِ السّابقةِ من «مذهبِ الصّحابيِّ»:

وما عدا الأقسامِ الثّمانيةِ السّابقةِ من «**مذهب الصّحابيِّ**» (وهو المرادُ بـ «**مذهب الصّحابيّ**» عند الإطلاق) على أربع حالات:

---

(١) المغني لابن قدامة: ١٢/ ٤٢١ ـ ٤٢٢.

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ١١/ ٥٠٥.

الحالة الأولى: أن يقول الصّحابيّ قولًا (أو يفعَل فعلًا) من فتوًى أو قضاءٍ، ولا ينتشرَ، ويُعلَمُ له فيه مخالفٌ.

الحالة الثّانية: أن يقولَ الصّحابيّ قولًا (أو يفعلَ فعلًا) من فتوًى أو قضاءٍ، ولا ينتشرَ، ولا يُعلَم له فيه مخالفٌ.

الحالة الثّالثة: أن يقول الصّحابيّ قولًا (أو يفعلَ فعلًا) من فتوًى أو قضاءٍ، وينتشرَ، ويُعلَم له فيه مخالفٌ.

الحالة الرّابعة: أن يقولَ الصّحابيّ قولًا (أو يفعَل فعلًا) من فتوًى أو قضاءٍ، وينتشرَ، ولا يُعلَم له فيه مخالفٌ.

اتّفق العلماء على أنّ **الحالة الرّابعة** حجّة، وأنّها **إجماعٌ سكوتيٌّ**، وقد سبقَ الكلامُ عليه في «**مبحث الإجماع**»، فلا حاجةَ بنا إلى إعادتِه هنا.

وأمّا **الحالات الباقيةُ الثّلاثة** فليسَ مذهبُ أحدِهم حجّةً على غيرِه وفاقًا، وهل هوَ حجّةٌ على غيرِه من المجتهدين؟

لقد اشتهرت حجّيّتُه عند الأئمّة الثّلاثة؛ أبي حنيفة[١]**، ومالك**[٢]**، وأحمد**[٣]، وكذا عن **الشّافعي في «مذهبِه القديم»**[٤]، فلا نُطيلُ الكلامَ في بيانها، واشتُهرَ عنه عدمُ حجّيّتِه في «**مذهبه الجديد**»[٥]، فلنقِف عندَه قليلًا.

قال **الإمام الشّافعي** رضي الله عنه في «**الرّسالة**»، **وهي من كتبِ الجديدة**: «**فقال**: قد

---

(١) انظر: التّقرير والتّحبير: ٢/ ٣٩٩، وتيسير التّحرير: ٣/ ١٣٣.

(٢) انظر: شرح التّنقيح: ص٤٤٥، وتحفة المسؤول للرُّهوني: ٤/ ٢٣٥.

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير: ٤/ ٤٢٢.

(٤) انظر: المجموع للنّووي: ١/ ١٢٥، وشرح الوسيط للنّووي: ١/ ٩٣.

(٥) انظر: المجموع للنّووي: ١/ ١٢٥، وشرح الوسيط له: ١/ ٩٣، والبدر الطّالع: ٢/ ٣٦٠.

سمعتُ قولَك في الإجماع والقياسِ، بعدَ قولِك في حكمِ كتابِ الله، وسنّةِ رسولِه ﷺ، **أرأيتَ أقاويلَ أصحابِ رسول الله ﷺ إذا تفرّقوا فيها؟ فقلتُ**: نصيرُ منها إلى ما وافقَ الكتابَ، أو السّنّةَ، أو الإجماعَ، أو كانَ أصحَّ في القياسِ. فقال: أفرأيتَ إذا قال **الواحد منهم القولَ لا يُحفَظ عن غيرِه منهم فيه له موافقةٌ**، ولا خلافٌ، أفتجدُ لكَ حجّةً باتّباعِه في كتابٍ أو سنّةٍ أو أمرٍ أجمعَ النّاسُ عليهِ، فيكون من الأسبابِ التي قلتَ بها خَبرًا؟

قلتُ: ما وَجدْنا في هذا كتابًا ولا سنّةً ثابتةً، ولقد وجدنا أهلَ العلمِ يأخذون بقولِ واحدٍ منهم مرّةً، ويترُكونَه أخرى، ويتفرّقونَ في بعض ما أخَذوا به منهم.

قال: **فإلى أيِّ شيءٍ صِرتَ من هذا؟ قلتُ: إلى اتّباع قولِ واحدِهم إذا لم أجد كتابًا، ولا سنّةً، ولا إجماعًا، ولا شيئًا في معناهُ يُحكَم له بحُكمِه، أو وُجدَ معه قياسٌ**، وقلَّ ما يوجد من قولِ الواحدِ منهم لا يُخالفُه غيرُه من هذا»[1].

وقال **الشّافعيّ** رضي الله عنه: «ما كان الكتاب والسّنّةُ موجودَين فالعذرُ على مَن سمعَهما مقطوعٌ إلّا باتّباعِهما، **فإذا لم يكن ذلك صِرنا إلى أقاويلِ أصحابِ رسولِ الله ﷺ، أو واحدٍ منهم.**

ثمّ كان قولُ الأئمّة: أبي بكر، أو عمر، أو عثمان إذا صِرنا فيه إلى التّقليد أحبَّ إلينا.

وذلك إذا لم نجد دلالةً في الاختلاف تدلُّ على أقرِ الاختلافِ من الكتاب والسّنّة، **فنتبعُ القولَ الذي معه الدّلالةُ**؛ لأنّ قولَ الإمامِ مشهورٌ بأنّه يُلزِمُه النّاسَ، ومَن لزِمَ قولُه النّاسَ كان أشهرَ ممّن يُفتي الرّجلَ أو النّفرَ، وقد يأخُذ بفُتياه أو يدعُها.

فإذا لم يوجد عن الأئمّة فأصحابُ رسول الله ﷺ من الدّين في موضعِ إمامةٍ أخَذنا بقولِهم، وكان اتّباعُهم أولى بنا من اتّباعِ مَن بعدَهم.

والعلمُ طبقاتٌ شتّى، **الأولى**: الكتاب، والسّنّة إذا ثبتَت السّنّة.

---

(١) الرّسالة للشّافعي: ١/ ٢٧٥ (تحقيق د. رفعت)، ص: ٥٩٦ (تحقيق أحمد شاكر).

ثمّ الثّانية: الإجماع فيما ليسَ فيه كتابٌ، ولا سنّةٌ.

والثّالثة: أن يقول بعضُ أصحاب النّبيّ ﷺ، ولا نعلَم له مخالفًا منهم.

والرّابعة: اختلافُ أصحاب النّبيّ ﷺ في ذلك.

الخامسة: القياس على بعض الطّبقات»(١).

وقال الشّافعيّ رضي الله عنه: «إنّما الحجّةُ في كتابٍ، أو سنّةٍ، **أو أثرٍ عن بعض أصحابِ النّبيّ ﷺ**، أو قولِ عامّةِ المسلمين لم يختلفوا فيه، أو قياسٍ داخلٍ في معنى بعض هذا.

وأصل مذهبنا: أنّا لا نُخالِفُ الواحدَ من أصحابِ النّبيِّ ﷺ، إلّا أن يُخالفَه غيرُه منهم»(٢).

فعُلمَ من هذه النّصوصِ طريقةَ استدلالِ **الإمامِ الشّافعيّ بـ«مذهب الصّحابيّ»**، وهي:

١ ـ **أنّه رضي الله عنه يحتجّ به عندَ إعواز دليلٍ من الكتابِ والسّنّةِ والإجماعِ**، أي: عدمِ وجودِ ما يُقدّم عليه من الأدلّة في الباب، وعندَ عدمِ وجودِ سواه في الباب، ولا يُخالِفُ واحدًا منهم حتّى يُخالفَه أحدٌ منهم.

وإذا ما اختلف الصّحابةُ رضوان الله تعالى عليهم على أقوالٍ أخذَ بما وافقَ ظاهرَ الكتابِ أو السّنّةِ أو القياسِ من أقوالهم، ولا يخرُج من أقوالِهم؛ لعدمِ جوازِ إحداثِ قولٍ ثالثٍ ـ مثلًا ـ فيما اتّفق أهلُ عصرٍ على قولَين؛ لأنّه خروجٌ من إجماعٍ.

---

(١) الأمّ للشّافعي، اختلاف مالك والشّافعي، باب: في العقيقة: ٨/ ٧٦٣ ـ ٧٦٤. هذا النّصّ من **الإمام الشّافعي** مع الذي بعده ظاهرٌ: أنّ **«مذهب الصّحابيّ»** عندَه مقدّم على القياس كما ذهب إليه الشّيخ سعيد باشنفر في كتابه **«النّظر فيما علّق الشّافعي القولَ به على صحّة الخبر»** ص٨٠، خلافًا **لشيخنا العلّامة الفقيه الأصولي أبي الحسن مصطفى البُغا حفظه الله تعالى في كتابِه «أثر الأدلّة المختلَف فيها»** (ص٣٤٩) في قوله: **«إنّ القياسَ مقدّمٌ عليه عندَه»** أخذًا من قولِ الشّافعي رضي الله عنه السّابقِ من **«الرّسالة»، والله تعالى أعلم.**

(٢) الأمّ للشّافعي، الزّكاة، باب: زكاة مال اليتيم الثّاني: ٣/ ٧٢.

وعلى هذا يُحمَل قولُ من قال: إنّ «**مذهبَ الصّحابيّ**» حجّةٌ عند الشّافعيّ رضي الله عنه في الجديد(١).

٢ ـ وأمّا إذا وُجدَ ظاهرٌ ـ أو عمومٌ ـ من كتابٍ وسنّةٍ يُقابلُه اجتهادُ آحادِ الصّحابةِ، فيتمسّكُ الشّافعيّ رضي الله عنه بظاهرِ الكتابِ والسّنّة وعمومِ أحدهما، ويترُك قولَ الصّحابيّ(٢) رضي الله عنه.

---

(١) قال الحافظ **ابن القيّم** رحمه الله في إعلام الموقّعين (٤/ ١٢٠): «وإن لم يشتهر قولُ صحابيٍّ أو لم يُعلَم هل اشتهرَ أم لا؟ فالذي عليه جمهور الأمّة أنّه حجّة، هذا قول جمهور الحنفيّة، ومالك وأصحابُه، وتصرّفه في موطّئه دليل عليه، ومنصوص الإمام أحمد واختيار جمهور أصحابه، **ومنصوص الشّافعي في القديم والجديد؛ أمّا القديم** فأصحابه مقرّون به. **وأمّا الجديد** فكثير منهم يحكي عنه فيه أنّه ليس بحجّة، **وفي هذه الحكاية عنه نظر ظاهر جدًّا**، فإنّه لا يُحفَظ له في الجديد حرف واحد؛ أنّ قول الصّحابيّ ليس بحجّة، وغاية ما يتعلّق به مَن نقل ذلك أنّه يحكي أقوالًا للصّحابة في الجديد، ثمّ يخالفُها، ولو كانت عنده حجّة لم يخالفها.

وهذا تعلّق ضعيف جدًّا، فإنّ مخالفةَ المجتهد الدّليل المعيّن لما هو أقوى في نظره منه، لا يدلّ على أنّه لا يراه دليلًا من حيث الجملة؛ بل خالف دليلًا لدليل أرجحَ عندَه منه. وقد صرّح **الشّافعيّ** في الجديد من رواية **الرّبيع** عنه بأنّ قولَ الصّحابة حجّة يجب المصير إليه، فقال: المحدَثات من الأمورِ ضربان: **أحدهما**: ما أحدث يُخالف **كتابًا أو سنّةً أو إجماعًا أو أثرًا**، فهذه البدعة الضّلالة، **والرّبيع** إنّما أخذ عنه بمصرَ، وقد جعلَ مخالفةَ الأثرِ الذي ليس بكتاب ولا سنّة ولا إجماع ضلالة، وهذا فوق كونه حجّة.

وقال **البيهقي في** كتاب «**مدخل السّنن**» له، باب: ذكر أقاويل الصّحابة إذا تفرّقوا، قال الشّافعيّ رضي الله عنه: أقاويل الصّحابة إذا تفرّقوا فيها نصير إلى ما وافقَ الكتابَ والسّنّة، أو الإجماعَ، أو كان أصحَّ في القياس. وإذا قال الواحد منهم القول لا يُحفَظ عن غيره منهم فيه له موافقةٌ ولا خلافٌ صرتُ إلى اتّباعِ قولِه إذا لم أجد كتابًا، ولا سنّةً، ولا إجماعًا، ولا شيئًا في معناه يُحكَم له بِحُكمِه، أو وجد معه قياس» (ملخّصًا).

(٢) وكذا يتركه لظاهر الخبر **المالكية والحنابلة وجمع من الحنفية**.

وقال **جمهور الحنفية**: يترك ظاهر الحديث لعمل الصحابي. (التقرير والتحبير: ٢/ ٣٤٢، وتيسير التحرير: ٣/ ٧١، شرح التنقيح، ص: ٣٧١، الإحكام للآمدي: ٢/ ٣٤٢، البدر الطالع: ٢/ ٨٢، شرح الكوكب المنير: ٢/ ٥٦٠).

وعليه يُحمَل قولُ من أطلقَ[1] «أنّ «مذهبَ الصّحابيّ» ليس بحجّة عند الشّافعيّ رضي الله عنه في الجديد»، وقولُه رضي الله عنه: «كيفَ أترُكُ الحديثَ لقولِ مَن لو عاصَرتُه لَحَجَجتُه بالحديث؟»[2] مِن هذا القبيل، الله تعالى أعلم.

فعُلِمَ أنّ للإمام الشّافعي رضي الله عنه فيما يتعلّق بـ «مذهب الصّحابيّ» قاعدتان: «مذهب الصّحابيّ الذي ليس معه كتابٌ أو سنّةٌ أو إجماعٌ حجّةٌ»، و«مذهب الصّحابيّ الذي يخالف ظاهرَ ـ أو عُمومَ، أو إطلاقَ ـ الكتابِ أو السّنّةِ ليسَ بحجّةٍ»، فلنَذكُر أثرَ كلٍّ منهما في الفروعِ:

أوّلًا: أثر قاعدة: «مذهب الصّحابيّ الذي يخالف ظاهرَ، أو عمومَ، أو إطلاقَ الكتابِ، أو السّنّةِ ليسَ بحجّةٍ» في الفروعِ:

بنى ابن حجر الهيتمي على تركِ «مذهب الصّحابي» لظاهر الكتاب أو السّنّة في «التّحفة» أربعةَ فروع، وهي:

الفرع الأوّل: «أعمَرتُكَ» هِبَةٌ:

قال ابن حجر رحمه الله: «ولو قال عالِمٌ بمعنى هذه الألفاظ أو جاهلٌ بها: «أعمَرتُكَ هذه الدّارَ، أو هذا الحيوان ـ مثلًا، أي جعلتُها لك طولَ عمرِكَ ـ فإذا متُّ فهيَ لورثتِك، أو لعقِبِكَ»، فهذه الصّيغة صيغة هبةٍ عملًا للخبر الآتي، ولا تعودُ للواهبِ بحالٍ لخبرِ مسلمٍ: «أيُّما رجُلٍ أعْمَرَ عُمْرَى فإنّها للّذي أُعْطِيَها، لا تَرْجِعُ إلى الذي أعطاها»[3].

ولو اقتصرَ على «أعمَرتُكَ كذا» ولم يتعرّض لـ «ما بعدَ الموت» فكذا هو هبةٌ في

(١) كالإمام النّووي في المجموع: ١/ ١٢٥، وغيرِه.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي: ٢/ ٣٤٢، البدر الطّالع للمحلّي: ٢/ ٨٢.

(٣) رواه مسلم في الهبات، باب العمرى (٣٠٦١).

الجديد؛ لخبر الشّيخين: «**العُمرى ميراثٌ لأهلِها**»[1]، وجعلُها له مدّةَ حياتِه لا ينافي انتقالُه لورثتِه، فإنّ الأملاكَ كلَّها مقدّرةٌ بحياةِ المالكِ.

وكأنّهم إنّما لم يأخُذوا بقولِ **جابرٍ** رضي الله عنه: «**إنّما العمرى التي أجازَها رسول الله ﷺ: أن يقولَ: هي لكَ ولعقِبِكَ، فإذا قال: هي لك ما عِشْتَ، فإنّها ترجعُ إلى صاحبِها**»[2]؛ لأنّه قاله بحسبِ اجتهادِه»[3].

وقال **ابن قدامة** رحمه الله: «إذا قال: **داري لك عمرى، أو هي لك عمرَك**، فهي له ولورثتِه من بعدِ، والعُمرى تنقُل الملكَ إلى المعمَّرِ، وبهذا قال جابر بن عبد الله، وابنُ عمر، وابن عبّاس، وشريح، ومجاهد، وطاووس، والثّوري، والشّافعي، وأصحاب الرّأي.

وقال مالك واللّيث: العمرى تمليكُ المنافع، لا يملك بها رقبةَ المعمَّرُ بحالٍ، ويكونُ للمعمّرِ السّكنى، فإذا ماتَ عادت إلى المعمِّر»[4].

الفرع الثّاني: لا يُحَدّ الشّارب إلّا بإقراره، أو بيّنةٍ، أو علمِ سيّدِه إن كان عبدًا:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويُحدّ شاربُ خمرٍ بإقرارِه أو شهادةِ رجلَين، أو علمِ السّيّدِ دونَ غيرِه، لا بريحِ خمرٍ، وهيئةِ سكرٍ، وقَيءٍ، لاحتمالِ أنّه احتقن، أو استعط بها، أو أنده شربَها مع عُذرٍ لغلطٍ أو إكراهٍ. وحدُّ عثمانَ رضي الله عنه بالقيءِ[5] اجتهادٌ له»[6].

---

(١) رواه **البخاري** في الهبة وفضلِها، باب ما قيل في العمرى والرّقبى (٢٤٣٢) باللّفظ: «**أنّ النّبيَّ ﷺ قضى بأنّ العمرى لمن وُهبَت له**»، ومسلم في الهبات، باب العمرى (٣٠٧٣)، باللّفظ: «العُمْرى ميراثٌ لأهلِها».

(٢) رواه مسلم في الهبات، باب العمرى (٣٠٦٥).

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ٨/ ١٨٣.

(٤) المغني لابن قدامة: ٧/ ٧٠٦ ـ ٧١٢ (ملخّصًا).

(٥) رواه مسلم في الحدود، باب: حدّ الخمر (٣٢٢٠).

(٦) تحفة المحتاج لابن حجر: ١١/ ٥٢٧.

وقال **ابن قدامة**: «ولا يجبُ الحدّ حتّى يَثبُت شربُه بأحدِ شيئين؛ الإقرار، أو البيّنة، ولا يجب الحدّ بوجودِ رائحةِ الخمرِ من فيه في قولِ أكثرِ أهلِ العلمِ، منهم الثّوريّ، وأبو حنيفة، والشّافعيّ.

وروى أبـو طالـب، عـن أحمد: أنّـه يُحدّ بذلـك، وهو قـولُ مالكٍ، لأنّ ابنَ مسـعودٍ رضـي الله عنه جَلَـدَ رجلًا وُجـدَ منهُ رائحـةُ الخمرِ.

وإنْ وُجدَ سكرانَ أو تقيّأَ الخمرَ: فعن أحمد: لا حدَّ عليه، لاحتمال أن يكون مكرَهًا، أو لم يعلم أنّها تُسكِر.

وروايةُ أبي طالب عنه في الحدّ بالرّائحة يدلّ على وجوبِ الحدِّ ههنا بطريق الأَولى؛ لأنّه لا يكونُ إلّا بعدَ شُربِها، فأشبَه ما لو قامَت البيّنةُ عليه بشربِها»[1].

الفرع الثّالث: قُبلَةُ الرّجلِ زوجَه أو أمتَه بحضرَةِ النّاسِ تُسقِطُ مروءتَه:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «**والمروءة**: تَخلُّقٌ بِخُلُقِ أمثالِه في زمانِه ومكانِه؛ لأنّ الأمورَ العرفيّةَ تختلفُ ذلك غالبًا بخلافِ العدالةِ، فإنّها ملَكَةٌ راسخةٌ في النّفسِ، لا تتغيّرُ بعروضِ منافٍ لها:

فالأكلُ في سوقٍ، والمشيُ فيه مكشوفَ الرّأسِ أو البدنِ غيرِ العورةِ، أو كشفُ ذلك فيها وإن لم يمشِ ممّن لا يليق به ذلك، وقُبلةُ زوجةٍ أو أَمَةٍ في نحو فمِها، لا رأسِها، أو وضعُ يدِه على نحوِ صدرِها بحضرةِ النّاس، أو أجنبيٍّ يُسقِطُها، بخلافِ بحضرةِ جواريهِ أو زوجاتِه.

واعتُرِضَ بما صحّ عن ابن عمر رضي الله عنهما: «**أنّه قبّلَ أَمَةً خرجَت له من السَّبْيِ، كأنّ عُنُقَها إبريقُ فِضّةٍ، بحضرةِ النّاسِ**».

ويُرَدُّ بأنّه اجتهادٌ منه، فلا يُعترَضُ بفعلِه على غيرِه، وليسَ الكلامُ في الحرمةِ حتّى

---

(١) المغني لابن قدامة: ١٢/ ٤٤٥ ـ ٤٤٦ (ملخّصًا).

يُستَدلَّ بسكوتِ الباقين عليها؛ بل في سقوطِ المروءةِ، وسكوتُهم لا دخلَ له فيه، على أنّه يحتملُ أنّه إنّما فعله ليُبيِّنَ حِلَّ التّمتُّعِ بالمسبيّةِ قبلَ الاستبراءِ، فهيَ واقعةُ حالٍ فعليّةٍ محتملةٍ، فلا دليلَ فيها أصلًا»(١).

الفرع الرّابع: يُكتَفى في الحطِّ عن المُكاتَبِ ما يَقَعُ عليه اسمُ مالٍ:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويلزَم السّيّدَ أو وارثَه مقدّمًا له على مؤنِ التّجهيزِ أن يحطَّ عن المكاتَب في الكتابة الصّحيحة، لا الفاسدة، جزءًا من المالِ المكاتَبِ عليه، أو يدفعَ جزءًا من المعقودِ عليه بعدَ أخذِه إليه؛ لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ﴾ [النّور: ٣٣]، والأمرُ للوجوبِ(٢).

والحطُّ أولى من الدّفع **لأنّه المأثورُ عن الصّحابة** رضي الله عنه؛ ولأنّ الإعانةَ فيه محقّقةٌ.

والأصحُّ: أنّه يكفي فيه ما يقعُ عليه اسمُ مالٍ، ولا يختلفُ بحسبِ المالِ قلّةً وكثرةً؛ لأنّه لم يصحَّ فيه توقيفٌ(٣)، والخبرُ: «**أنّ المرادَ في الآية ربعُ مالِ الكتابةِ**»، الأصحُّ وقفُه على راويه عليّ كرّم الله وجهَه(٤)، **فلعلّه من اجتهادِه**، وادّعاءُ أنّ هذا لا يُقالُ من قِبَلِ الرّأي فهو في حكم المرفوع ممنوع»(٥).

ثانيًا: أثَرُ قاعدةِ: «مذهب الصّحابيّ الذي ليس معه كتابٌ، أو سنّةٌ، أو إجماعٌ حجّةٌ» في الفروعِ:

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٣/ ٢٢٧ ـ ٢٢٩.

(٢) وبه قال أيضًا **الحنابلة**، وقال **الحنفيّة والمالكيّة** بعدمِ وجوبِه. (فتح باب العناية: ٢/ ٢٤١، المغني لابن قدامة: ١٤/ ٤٤٢).

(٣) وبه قال أيضًا الحنابلة. (المغني لابن قدامة: ١٤/ ٤٤٢).

(٤) كما رواه **البيهقي** في الكبرى (١٠/ ٣٢٩)، وعبد **الرّزّاق في المصنّف** (١٥٥٨٩).

(٥) تحفة المحتاج: ١٣/ ٥٤٩ ـ ٥٥١ (ملخّصًا).

عرفنا ممّا سبقَ أنّ «**مذهب الصّحابيّ**» حجّةٌ عند جماهير العلماء، منهم **الإمام الشّافعيّ** رضي الله عنه، وأنّ المراد بـ «**مذهب الصّحابيّ**» هنا «**مذهبُه الذي ليس معه كتابٌ أو سنّةٌ أو إجماعٌ**»، لقد صرّحَ **ابنُ حجر الهيتمي** رحمه الله في «**التّحفة**» ببناءِ **سبعٍ وثلاثين فرعًا على «حُجّيّةِ مذهبِ الصّحابيّ الذي ليسَ معه كتابٌ أو سنّةٌ أو إجماعٌ**»، أذكرُها إن شاء الله تعالى مختصرةً، تأكيدًا للقولِ بـ «**أنّ الشّافعيّ رضي الله عنه يحتجُّ به في مذهبِه الجديد**»، وهي:

الفرع الأوّل: ندبُ جَهرِ بـ «آمين» عَقِبَ الفاتحةِ في الصّلاةِ الجهريّةِ:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويُسنُّ عقِبَ الفاتحةِ لقارئِها لو خارجَ الصّلاةِ «آمين»، مع سكتةٍ لطيفةٍ بينهما، تمييزًا لها عن القرآن.

والأفضل للمأموم في الجهريّة أنّه يؤمِّنُ مع تأمين إمامِه، لا قبلَه ولا بعدَه، ليوافِقَ تأمينَ الملائكة.

ويجهرُ به ندبًا في الجهريّة الإمامُ والمنفردُ قطعًا، والمأمومُ في الأظهرِ، وإن تركه إمامُه لروايةِ **البخاري** عن عطاء: «**أنّ ابنَ الزّبير رضي الله عنهما كان يؤمّن هو من وراءه بالمسجد الحرام، حتّى أنّ للمسجِدِ لَلَجَّةً**»[(١)].

وصحَّ عن عطاء: «**أنّه أدْرَكَ مئتي صحابيٍّ بالمسجد الحرامِ، إذا قال الإمام: «ولا الضّالّين»، رفعوا أصواتَهم بـ «آمين»**»[(٢)].

وأمّا السّرّيّة فيُسِرّون فيها جميعُهم كالقراءة»[(٣)].

---

(١) رواه **البخاري** في صفة الصّلاة، باب جهر الإمام بالتّأمين (١/ ٢٧٠).

(٢) رواه **البيهقي** في السّنن الكبرى في الصّلاة، باب: رجعة المأموم بالتّأمين (٢٢٨٦، ٢/ ٥٩).

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ٣/ ٢٢٥ ـ ٢٢٩.

قال **ابن قدامة** رحمه الله في المغني (٢/ ٤١): «التّأمين عند فراغ الفاتحة سنّةٌ للإمام والمأموم، رُويَ ذلك عن ابن عمر وابن الزّبير، وبه قال الثّوريّ، وعطاء، والشّافعيّ، ويحيى بن يحيى، وإسحاق، وأبو خيثمة، وابن أبي شيبة، وسليمان بن داود، وأصحاب الرّأي. =

الفرع الثّاني: ندبُ القنوتِ آخرَ الوِترِ في النّصفِ الثّاني من رمضان:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويُندَب القنوتُ آخرَ وِترِه، أي آخرَ ما يقعُ وِترًا، فيَشمَلُ الإيتارَ بركعةٍ في النّصفِ الثّاني من رمضان؛ **لأنّ أُبيّ بن كعب رضي الله عنه فعلَ ذلك لمّا جمعَ عمرُ رضي الله عنه النّاسَ عليه في التّراويح**[1]، رواه **أبو داود**»[2].

الفرع الثّالث: صحّة إمامة العبد:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «وتصحُّ القدوَةُ للمتوضّئِ بالمتيمّمِ الذي لا يلزمُه قضاءٌ لكمالِ صلاتِه، والكاملِ ـ أي البالغِ الحرِّ ـ بالصّبيِّ المميِّزِ ولو في فرضٍ، والعبدِ ولو صبيًّا؛ لما صحَّ: «**أنّ عائشةَ كان يؤمُّها عبدُها ذَكْوانُ**[3]»[4]،..........................

= وقال أصحاب **مالك**: لا يَحسن التّأمين للإمام.

ويُسنّ أن يجهرَ به للإمام والمأموم فيما يجهر فيه بالقراءة، وإخفاؤها فيما يُخفى فيه.

وقال **أبو حنيفة ومالك** في إحدى الرّوايتين عنه: يُسنّ إخفاؤها؛ لأنّه دعاء، فاستحبّ إخفاؤها كالتّشهّد».

(١) عن الحسن: «أنّ عمر بن الخطّاب جمع النّاس على أُبيّ بن كعب، فكان يُصلّي لهم عشرين ليلةً، ولا يقنُت بهم إلّا في النّصف الباقي، فإذا كانت العشر الأواخر تخلّفَ، فصلّى في بيتِه، فكانوا يقولون: أَبَقَ أُبيّ». رواه **أبو داود** في الصّلاة، باب: القنوت في الوتر (١٢١٧) بسندٍ حسنٍ، لكنّه منقطعٌ لعدمِ إدراكِ الحسنِ عمرَ رضي الله عنه.

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ٢/ ٥٣٠. قال **ابن قدامة** رحمه الله في المغني (٢/ ٣٩٢): «القنوت مسنونٌ في الوترِ في الرّكعةِ الواحدةِ في جميعِ السّنة، هذا المنصوصُ عند أصحابنا، وهذا قولُ ابنِ مسعودٍ، وإبراهيم، وإسحاق، وأصحاب الرّأي، ورويَ ذلك عن الحسن.

وعن **أحمد** رواية أخرى: أنّه لا يقنت إلّا في النّصف الأخير من رمضان، ورويَ ذلك عن عليّ، وأُبيّ، وبه قال ابن سيرين وسعيد بن أبي الحسن والزّهري ويحيى بن ثابت ومالك والشّافعي».

(٣) **وذكوان**: هو ذكوان أبو عمرو المدني مولى عائشة رضي الله عنها، روى عنها، وعنه عبد الرّحمن بن الحارث بن هشام، وهو أكبر منه، وابن أبي مليكة، وعلي بن الحسين، وغيرهم، كانت عائشةُ قد دبّرَته، وله أحاديث قليلة، وماتَ ليالي الحرّة، وهو تابعيّ ثقة رحمه الله. (تهذيب التّهذيب لابن حجر: ٣/ ١٩٠).

(٤) رواه **عبد الرّزّاق** في المصنّف في الصّلاة، باب إمامة العبد (٣٨٢٥، ٢/ ٣٩٤).

نَعم الحُرُّ أولى منه إلّا إن تميّزَ بنحوِ فقهٍ»(١).

الفرع الرّابع: ندبُ وقوفِ إمامةِ النّساءِ وَسْطَهُنَّ:

قال ابن حجر: «تَقِفُ إمامةُ النّساءِ وَسْطَهُنَّ ندبًا؛ لثبوتِ ذلك من فعلِ عائشةَ(٢)، وأمّ سلمة(٣) رضي الله عنهما(٤). فإنْ أمّهُنَّ الخُنثى تقدَّمَ كالذّكرِ»(٥).

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ٣/ ٧٤ ـ ٧٦ (ملخّصًا).

قال ابن قدامة في المغني (٢/ ٤٦٠): «وإمامةُ العبدِ جائزةٌ، هذا قولُ أكثرِ أهلِ العلمِ، وممّن أجازَ ذلك الحسنُ والشَّعبيُّ والنَّخعيُّ والحَكَمُ والثّوريُّ والشّافعيُّ وإسحاق وأصحاب الرّأي.

وكره أبو مِجلَز إمامةَ العبدِ. وقال مالك: لا يؤمّهم إلّا أن يكون قارئًا وهُم أمّيّون».

(٢) عن رَيْطة الحنفيّة: «أنّ عائشة رضي الله عنها أمّتْ نِسْوةً في المكتوبة، فقامَت بينهنّ وَسْطًا». وعن عطاء: «أنّ عائشة رضي الله عنها كانت تؤذّن، وتقيم، وتؤمّ النّساء، وتقومُ وَسْطَهُنّ». رواهما البيهقي في الصّلاة، باب: المرأة تؤمّ النّساء فتقوم وَسْطَهنّ (٥١٣٨، ٥١٣٩، ٣/ ١٣١).

(٣) عن حُجَيرة بنت حُصين: «أنّ أمّ سلمة رضي الله عنها أمّتْهنَّ، فقامَت وَسْطًا»، رواه البيهقي في الكبرى (٥١٤٠، ٣/ ١٣١)، وعبد الرّزّاق في المصنّف (٥٠٨٢).

(٤) عن القاسم، عن أسماء رضي الله عنها قالت: «قال رسول الله ﷺ: ليسَ على النّساء أذانٌ، ولا إقامةٌ، ولا جمعةٌ، ولا اغتسالُ جمعةٍ، ولا تُقدِّمُهنَّ امرأةٌ، ولكنْ تقومُ في وَسْطِهنّ». رواه البيهقي في السّنن الكبرى (١٧٨٠)، وقال: «هكذا رواه الحكم بن عبد الله الأيلي، وهو ضعيف، ورويناه في الأذان والإقامة عن أنس رضي الله عنه موقوفًا ومرفوعًا، ورفعُه ضعيفٌ».

(٥) تحفة المحتاج لابن حجر: ٣/ ١١١ (ملخّصًا). قال ابن قدامة رحمه الله في المغني (٢/ ٤٦٧): «اختلفت الرّواية: هل يُستحبّ أن تُصلّي المرأة بالنّساء جماعةً؟ فرويَ أنّ ذلك مستحَبٌّ، وممّن رُويَ عنه أنّ المرأةَ تؤمّ النّساءَ عائشة، وأمّ سلمة، وعطاء، والثّوري، والأوزاعي، والشّافعي، وإسحاق، وأبو ثور. ورويَ عن أحمد رضي الله عنه أنّ ذلك غيرُ مستحبّ، وكَرِهَه أصحابُ الرّأي، وإن فعَلَت أجزَأَهُنَّ. وقال الشّعبي والنّخعي وقتادة: لَهُنَّ ذلك في التّطوّعِ دونَ المكتوبة. وقال الحسن وسليمان بن يسار: لا تَؤمّ في فريضة ولا نافلة. وقال مالك: لا ينبغي للمرأة أن تؤمَّ أحدًا...، فإنّها إذا صلّت لهنَّ قامَت في وَسْطِهنّ، لا نعلَم فيه خلافًا بين مَن رأى لها أن تؤمَّهُنَّ».

الفرع الخامس: ندبُ الغُسلِ لِحلْقِ العانَةِ أو نَتْفِ الإبطِ:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويُسنُّ الغسلُ لِحَلْقِ عانةٍ، أو نتفِ إبطٍ، **كما صحَّ عن ابنَيْ عمرَ وعبّاسٍ رضي الله عنهم**»[١].

الفرعُ السّادس: كراهيةُ الاطّلاع على الميت حينَ يُغسَلُ إلّا لوليّه:

قال **ابن حجر في التّحفة** (٤/ ٢١): «والأكملُ وضعُ الميتِ بموضعٍ خالٍ عن غيرِ الغاسلِ ومُعينِه، مستورٍ بأن يكونَ مسقفًا، ليسَ فيه نحوُ كوّةٍ يُطَّلَع عليه منه؛ لأنّ الحيَّ يحرصُ على ذلك، ولأنّه قد يكونُ ببدنِه ما يُكرَه الاطّلاعُ عليه.

نَعَم، لوليّهِ الدّخولُ عليه وإن لم يكن غاسلًا ولا مُعينًا، لحرصِه على مصلحتِه **كما فعلَ العبّاس، فإنّ ابنَه الفضلَ، وابنَ أخيهِ عليًّا كان يغسِلانِه ﷺ، وأسامةُ يُناولُ الماءَ، والعبّاسُ يَدخُلُ عليهم ويخرُج**[٢]».

الفرع السّابع: ندبُ القميصِ والعمامةِ لميّتٍ كُفِّنَ في خمسة أثوابٍ:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «والأفضلُ للرّجلِ أي الذّكرِ ثلاثةُ أثوابٍ يَعمُّ كلٌّ منها البدنَ غيرَ رأسِ المُحرِم، ووجهَ مُحرِمَةٍ اتّباعًا لما فُعِلَ به ﷺ، ويجوزُ بلا كراهةٍ، لكنّه خلافُ المستحبّ رابعٌ وخامسٌ برضى الورثة المطلقين التّصرّف، وكذا الأكثرُ مع الكراهة...،

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ٣/ ٣٨٤ (ملخّصًا).

(٢) عن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: «**لمّا اجتمعَ القومُ لغسلِ رسول الله ﷺ، وليسَ في البيتِ إلاّ أهلُه؛ عمُّه العبّاسُ بنُ عبدِ المطّلبِ، وعليُّ بنُ أبي طالبٍ، والفضلُ بنُ العبّاسِ، وقُثَم بن العبّاس، وأسامةُ بنُ زيدِ بنِ حارثة، وصالحٌ مولاهُ، فلمّا اجتمعوا لغسلِه نادى من وراءِ البابِ أوسُ بنُ خَوْليّ الأنصاريّ، ثمّ أَحَدُ بني عوفِ بنِ الخزرَجِ، وكان بدريًّا عليّ بنَ أبي طالبٍ رضي الله عنه فقال له: يا عليُّ نشدتُكَ الله وحَظَّنا من رسول الله ﷺ؟ فقال له عليّ: ادخلْ، فدخلَ، فحضرَ غسلَ رسول الله ﷺ، ولم يَلِ مِن غَسلِه شيئًا، قال: فأسندَه إلى صدرِه وعليه قميصُه، وكان العبّاسُ والفضلُ وقُثَم يُقبّلونَه مع عليّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه، وكان أسامة بن زيد وصالح مولاهما يصُبّانِ الماءَ...**». رواه **أحمد في مسندِه** (٢٢٣٩)، **وفي إسنادِه حسين بن عبد الله، وهو ضعيف (التّلخيص: ٢/ ٦٥٣)**.

وإن كُفِّنَ في خمسةٍ زيدَ قميصٌ وعمامةٌ لغيرِ مُحرِمٍ تحتَهنَّ، أي اللّفائف، **كما فعلَه ابنُ عمر رضي الله عنهما بولدٍ له**(١)»(٢).

الفرع الثّامن: وجوبُ الصّلاةِ على عُضوِ مسلمٍ علم موته

قال **ابن حجر** رحمه الله: ولو وُجِدَ عُضو مُسلمٍ أو نحوِ كشعرةٍ أو ظُفرِه عُلِمَ موتُه، وأنّ هذا الموجودَ منه انفصلَ منه بعدَ الموتِ، أو وحركتُه حركةُ مذبوحٍ، ولم يُعلَم أنّه غُسلَ قبلَ الصّلاةِ على الجملةِ صُلّيَ عليه وجوبًا، **كما فعله الصّحابةُ رضي الله عنهم لمّا ألقى عليهم بمكّةَ طائرُ نسرٍ يَدَ عبدِ الله بن عتابِ بن أُسيد أيّام وقعَةِ الجمَلِ، وعرفوها بخاتِمِه**(٣)**، ويجبُ غسلُ ذلك قبل الصّلاةِ عليه، وسترُه بخرقةٍ، ومواراتُه، وإن كان من غير العورةِ**»(٤).

الفرع التّاسع: ندبُ تمنّي الشّهادةِ في سبيل الله:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويُكرَه تمنّي الموتِ لِضُرٍّ نَزَلَ ببدَنِه أو مالِه؛ للنّهيِ الصّحيح عنه، لا لفتنةِ دينٍ ـ أي خوفِها ـ فلا يُكرَه؛ بل يُسَنّ كما أفتى به النّووي اتّباعًا لكثير. ونُدبَ تمنّيه بالشّهادةِ في سبيل الله **كما صحّ عن عمرَ رضي الله عنه وغيرِه**(٥)»(٦).

---

(١) عن نافع: «أنّ ابنًا لعبد الله بن عمر مات فكفّنَه ابن عمر في خمسة أثواب؛ عمامة، وقميص، وثلاثِ لفائف». رواه البيهقي في الجنائز، باب جواز التّكفين في القميص (٦٤٨١).

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ٤/ ٥١، ٦٥.

(٣) **قال ابن حجر رحمه الله في التّلخيص (٢/ ٧١٣): «ذكره الزّبير بن بكّار في «الأنساب»، وزاد: أنّ الطّائرَ كان نسرًا، وذكره الشّافعيّ بلاغًا، وذكرَ أبو موسى في «الذّيل»: أنّ الطّائرَ ألقاها بالمدينة، وذكرَ ابن عبد البَرّ: أنّ الطّائرَ ألقاها باليمامة، وحكى بعضُهم أنّه ألقاها بالطّائفِ».**

(٤) **تحفة المحتاج لابن حجر: ٤/ ١٢٣ ـ ١٢٥.**

(٥) عن حفصة بنت عمر رضي الله عنهما قالت: «**سمعتُ عُمَرَ رضيَ الله عنه يقولُ: اللّهمّ ارزقني شهادةً في سبيلِك، واجعلْ موتي في بلدِ رسولِك ﷺ**». رواه **البخاري في الحجّ**، باب: كراهية النّبيّ ﷺ أن تعرى المدينة (١٧٥٧).

(٦) **تحفة المحتاج لابن حجر: ٤/ ١٦٢ (مختصرًا).**

الفرع العاشر: الثّوب المغسول أولى في الكفَن من الجديد:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «والثّوبُ المغسولُ اللّبيسُ أولى من الجديد؛ **لأنّه للصّديدِ، والحيُّ أحقُّ بالجديدِ، كما قاله الصّدّيقُ كرّم الله وجهَه**[١]»[٢].

الفرع الحادي عشر: ندبُ ما يستُر للمرأة في حملِ جنازتِها:

قال **ابن حجر**: «ويُندَب للمرأةِ ما يَستُرها كتابوتٍ، يعني قبّةً مغطّاةً؛ **لإيصاءِ أمِّ المؤمنين زينَب رضي الله عنها به**، وكانت قد رأتْه بالحبشةِ لَما هاجرَت»[٣].

الفرع الثّاني عشر: كراهية رفع الصّوت في الجنازة:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويُكرَه اللّغَطُ، وهو رفعُ الصّوتِ ولو بالذّكرِ والقراءةِ في المشيِ مع الجنازةِ؛ **لأنّ الصّحابةَ رضي الله عنهم كرهوه**، رواه البيهقي[٤].

وكَرِهَ الحسنُ وغيرُه «**استغفِروا لأخيكم**»[٥]، ومن ثَمَّ قال ابن عمر رضي الله عنهما

---

(١) عن **عائشة** رضي الله عنها قالت: «**دَخَلْتُ على أبي بكرٍ رضي الله عنه، فقال: في كَمْ كفّنتم النّبيّ ﷺ؟ قلتُ: في ثلاثةِ أثوابٍ بيضٍ سَحوليّةٍ ليسَ فيها قميصٌ، ولا عِمامةٌ. قال: في أيّ يومٍ تُوفّيَ رسول الله ﷺ؟ قلتُ: يوم الإثنين. قال: فأيُّ يومٍ هذا؟ قلتُ: يومُ الإثنين. قال: أرجو فيما بيني وبينَ اللّيلِ، فنظرَ إلى ثوبٍ عليه كان يُمرَّضُ فيه به رَدْعٌ من زعفرانٍ، فقال: اغسلوا ثوبي هذا، وزيدوا عليه ثوبين، فكفّنوني فيها. قلتُ: إنّه هذا خَلَقٌ؟ قال: إنّ الحيَّ أحقُّ بالجديدِ من الميّتِ، إنّما هو للمُهْلَةِ. فلم يُتَوَفَّ حتّى أمسى من ليلةِ الثّلاثاءِ، ودُفِنَ قبلَ أن يُصْبِحَ**». رواه **البخاري في الجنائز**، باب: موت يوم الإثنين (١٣٢١).

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ٤/ ١٦٩.

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ٤/ ١٧١.

(٤) عن قيس بن عبّاد قال: «**كان أصحاب رسول الله ﷺ يكرهونَ رفعَ الصّوتِ عندَ الجنائزِ، وعندَ القتالِ، وعندَ الذّكرِ**». رواه **البيهقي في الجنائز**، باب: كراهية رفع الصّوت في الجنائز، والقدر الذي لا يكره منه (٦٩٧٤، ٤/ ٧٤).

(٥) عن الأسود بن شيبان قال: «**كان الحسن في جنازةِ النّضرِ بنِ أنس، فقال أشعَث بن سُلَيم العجلي: يا أبا** =

لقائله: «**لا غفرَ الله لكَ**»(١)؛ **بل يَسكُت متفكّرًا في الموتِ وما يتعلّقُ به، وفناء الدّنيا ذاكرًا بلسانِه سرًّا لا جهرًا؛ لأنّه بدعةٌ قبيحةٌ**»(٢).

الفرع الثّالث عشر: وُجوبُ المبيتِ اللّيلةَ الثّالثةَ بمنًى إذا لم يَنفر قبلَ الغروب:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «فإذا رمى اليومَ الثّاني فأرادَ النّفرَ قبلَ غروبِ الشّمسِ جازَ إن كان باتَ اللّيلَتين قبلَه، أو تركَهما للعُذرِ، وسقَطَ مبيتُ اللّيلةِ الثّالثةِ، ورَميُ يومِها، ولا دمَ عليه.

فإن لم ينفر حتّى غربَت الشّمسُ وجَبَ مبيتُها ورميُ الغدِ، كما صحّ عن ابن عمرَ رضي الله عنهما(٣)»(٤).

الفرع الرّابع عشر: دمُ فواتِ الحجِّ كدَمِ التّمتُّعِ:

قال ابن حجر الهيتمي رحمه الله تعالى: «ودمُ فواتِ الحجِّ بفواتِ الوقوفِ كدمِ التّمتُّعِ

= **سعيد إنّه ليُعجِبُني أنّي لا أسمَع في الجنائزِ صوتًا، فقال: إنّ للخَيْر أهلِيْن، وروينا عن سعيد بن المسيّب، والحسن البصري، وسعيد بن جبير، وإبراهيم النّخعي: أنّهم كرهوا أن يقال في الجنازة: استغفروا له، غفرَ الله لكم**». رواه **البيهقي** في الجنائز (٦٩٧٥).

(١) رواه **سعيد بن منصور** في «سننه». (الدّرّ المنثور للسّيوطي: ٢/ ٢٠٠، المغني: ٣/ ٢٨٢).

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ٤/ ١٧٢. **ومثله في**: المغني لابن قدامة: ٣/ ٢٨١.

(٣) عن نافع: «**أنّ عبد الله بن عمر كان يقول: مَن غَرَبَت له الشّمسُ من أوسِطِ أيّامِ التّشريقِ وهو بمنًى فلا ينفرنَّ حتّى يرميَ الجمارَ من الغدِ**». رواه **مالك** في الموطّأ (٨١١).

(٤) تحفة المحتاج لابن حجر: ٥/ ٢٢٣ ـ ٢٢٧ (مختصرًا). قال **ابن قدامة** رحمه الله في المغني (٥/ ٨٨ ـ ٨٩): «**فإن أحبَّ أن يتعجّلَ في يومَين خرجَ قبلَ غروبِ الشّمسِ، فإن غربَت الشّمسُ وهو بها لم يخرُج حتّى يرميَ من غدٍ بعدَ الزّوالِ. هذا قولُ عمرَ، وجابر بن زيد، وعطاء، وطاووس، ومجاهد، وأبان بن عثمان، ومالك، والثّوري، والشّافعي، وإسحاق، وابنِ المنذر.**

وقال أبو حنيفة: له أن ينفرَ ما لم يطلعَ فجرُ اليومِ الثّالثِ؛ لأنّه لم يدخل وقتُ رمي اليومِ الآخرِ، فجازَ له النّفرُ كما قبلَ الغروبِ».

في التّرتيبِ والتّقديرِ وسائرِ أحكامِه؛ لأنّ موجِبَ دمِ التّمتّعِ تركُ الإحرامِ من الميقاتِ، فتركُ النّسكِ كلّه أَولى، ويذبَحُه في حجّ القضاء لفتوى عمرَ[١] رضي الله عنه بذلك»[٢].

الفرع الخامس عشر: يُؤمَر اللّقيط بالانتساب بعد البلوغِ:

قال ابن حجر رحمه الله: «وإن استلحَقَ لقيطًا اثنانِ لم يُقدَّم مسلمٌ وحرٌّ على ذمّيٍّ وحربيٍّ وعبدٍ لصحّةِ استلحاقِ كلٍّ منهما، فإن كان لأحدهما بيّنةٌ سليمةٌ من المعارض عملَ بها، وإن لم يكن لواحدٍ منهما بيّنةٌن، أو كان لكلٍّ منهما بيّنةٌ وتعارَضا عُرِضَ على القائفِ فيلحقُ مَن ألحَقَه به، فإن لم يكن قائفٌ بالبلدِ أو بدونِ مسافةِ القصرِ منه، أو وُجد ولكن تحيّرَ أو نفاه عنهما، أو ألحقَه بهما وقفَ الأمرُ إلى بلوغِه، وأُمرَ بالانتسابِ قهرًا عليه بعدَ بلوغِه إلى من يميلُ طبعُه إليه منهما، لما صحَّ عن عمرَ رضي الله عنه أنّه أمرَ بذلك[٣]»[٤].

الفرع السّادس عشر: السّدسُ للجدّة، وكذا الجدّات:

قال ابن حجر رحمه الله: «وللجدّةِ السّدسُ، وكذا الجدّاتُ، أي الجدّتان فأكثر؛ لأنّ

---

(١) عن سليمان بن يسار: «**أنّ هبّارَ بنَ الأسودِ جاءَ يومَ النّحرِ وعمرُ بنُ الخطّابِ ينحَرُ هديَه، فقال: يا أميرَ المؤمنين أخطأنا العِدّةَ، كنّا نرى أنّ هذا اليومَ يومُ عرفة؟ فقال عمر: اذهب إلى مكّة، فطُف أنتَ ومن معكَ، وانحروا هديًا إن كان معكم، ثمّ احْلِقوا أو قصّروا، وارجعوا، فإذا كان عامٌ قابلٌ فحُجّوا، واهدوا، فمَن لم يجد فصيامُ ثلاثةِ أيّامٍ في الحجِّ، وسبعةٍ إذا رجع**». رواه **مالك** في الموطّأ، في الحجّ، باب: هديُ من فاته الحجّ (٨٨٩).

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ٥/ ٣٤٤ (مختصرًا).

(٣) عن عبد الرّحمن بن حاطب: «**أنّ عمرَ بنَ الخطّابَ رضي الله عنه قضى في رجلين ادّعيا رجلاً لا يدري أيُّهُما أبوه، فقال عمر رضي الله عنه للرّجلِ: اتّبعْ أيَّهُما شئتَ**». رواه **البيهقي** في السّنن، باب القافة ودعوى الولد (٢١٠٥١، ١٠/ ٢٦٣)، وقال: «هذا إسنادٌ صحيح موصولٌ».

(٤) تحفة المحتاج لابن حجر: ٨/ ٢٩١ ـ ٢٩٣ (مختصرًا). وبه قال أيضًا الحنابلة. (المغني لابن قدامة: ٨/ ١١٣).

المرادَ بالجمعِ في هذا البابِ ما فوقَ الواحد[١]...، وترثُ منهنّ أمُّ الأمِّ وأمّهاتُها المدلياتُ بإناثٍ خُلّصٍ، كأمِّ الأمِّ وإن علَت اتّفاقًا، ولا ترثُ من جهةِ الأمِّ إلّا واحدةً دائمًا، وأمُّ الأبِ وأمّهاتُها كذلك، أي المدلياتُ بإناثٍ خُلَّصٍ، **لما صحَّ عن أبي بكر رضي الله عنه أنّه قسّم السّدسَ بين أمّ الأمِّ، وأمِّ الأبِ، لمّا قيلَ له، وقد آثرَ به الأولى: أعطَيتَ التي لو ماتَ لم يرثْها، ومنعتَ التي لو ماتت ورثَها؟**[٢]»[٣].

الفرع السّابع عشر: مَن قال لزوجتِه: «أنتِ عليَّ حرامٌ»:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «لو قال لزوجته: «أنتِ، أو نحوُ يَدِكِ عليَّ حرامٌ»، ونوى طلاقًا وإن تعدّدَ، أو ظهارًا حصلَ ما نواه لاقتضاء كلٍّ منهما التّحريمَ، أو نوى الطّلاقَ والظّهارَ معًا تخيّرَ وثبتَ ما اختارَه منهما، لا هما لتناقُضِهما، إذ الطّلاقُ يرفعُ النّكاحَ

---

(١) قال **ابن قدامة** رحمه الله في المغني (٨/ ٤٢٢، ٤٢٤): «قال أبو بكر بن المنذِر: أجمعَ أهلُ العلمِ على أنّ للجدّة السّدُس إذا لم يكن للميّتِ أمٌّ، وحكى غيرُه رواية شاذّة عن ابن عبّاس: أنّها بمنزلةِ الأمّ؛ لأنّها تدلي بها، فقامت مقامها، كالجدِّ يقومُ مقامَ الأبِ... أجمعَ أهلُ العلم على أنّ ميراث الجدّات السّدس وإن كثُرْنَ».

(٢) عن **القاسم بن محمد** قال: «أتَت الجدّتانِ إلى أبي بكرٍ الصّدّيق رضي الله عنه، فأرادَ أن يجعلَ السُّدسَ للّتي من قِبَلِ الأمِّ، فقال له رجلٌ من الأنصارِ: أما أنّك تترك التي لو ماتتا وهو حيٌّ كان أيّاها يرثُ؟ فجعل أبو بكرٍ الصّدّيق السّدسَ بينَهما».

رواه **الدّارقطني** في الفرائض (٧٢، ٧٣، ٤/ ٩٠)، **والبيهقي** في الفرائض، باب: ميراث الجدّات (١٢١٢٢، ١٢١٢٣، ٦/ ٢٣٥)، وقال: «وقد رُويَ هذا عن النّبيّ ﷺ في إسنادٍ مُرسَلٍ.

أخبرنا أبو الحسن عليّ بن محمّد المقرّي أنا الحسن بن محمّد بن إسحاق ثنا يوسف بن يعقوب ثنا محمد بن أبي بكر ثنا فضيل بن سليمان ثنا موسى بن عقبة، حدّثني إسحاق بن يحيى بن الوليد، عن عبادة بن الصّامت رضي الله عنه قال: «إنّ من قضاءِ رسول الله ﷺ أنّه قضى للجدّتين من الميراث بينهما السّدس سواءً»، إسحاق عن عبادة مرسَلٌ».

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ٨/ ٣٦٩ ـ ٣٧٠.

والظِّهارُ يُثبِتُه. أو نوى تحريمَ عينها، أو نحوَ فرجِها، أو وطئها لم تحرُم، لما روى **النّسائي**: «**أنّ ابنَ عبّاس سألَه مَن قال ذلك؟ فقال: كذَبْتَ** ـ أي: ليسَ زوجتُك عليكَ بحرامٍ ـ **ثمّ تلا أوّلَ سورةِ التّحريمِ**»[1]، وعليه كفّارةُ يمينٍ حالًا وإن لم يطأْ»[2].

الفرع الثّامن عشر: ديةُ المجوسيّ ثُلُثا عُشرِ ديةِ مسلِمٍ:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «وديةُ مجوسيٍّ له أمانٌ ثُلُثا عُشرِ ـ وثلث خمس ـ دية مسلمٍ، وهي ستّةُ أبعرةٍ وثُلُثانِ[3]، **لقضاءِ عمرَ رضي الله عنه به**[4]»[5].

الفرع التّاسع عشر: تعدّد الجائفة:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ولو نفذَت من بطنٍ وخرجَت من ظهرٍ فجائفتانِ في الأصحِّ **كما قضى به أبو بكر الصّدّيق رضي الله عنه اعتبارًا للخارجة بالدّاخلة**»[6].

الفرع العشرون: أحكامُ البغاةِ نافذةٌ:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ولو أقاموا ـ أي: البغاة ـ حدًّا أو تعزيرًا، وأخذوا زكاةً وجزيةً وخراجًا، وفرّقوا سهمَ المرتزقةِ على جندهم صحَّ، فنُنفذه إذا عاد إلينا ما استولَوا

---

(١) رواه **النّسائي** في السّنن الكبرى، في التّفسير، باب سورة التّحريم (١١٦٠٩، ٥/ ٤٩٥).

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٠/ ٣١ (مختصرًا).

(٣) قال **ابن قدامة** رحمه الله في المغني (١١/ ٥٩٧): «ديةُ المجوسي ثماني مئة درهم، ونساؤهم على النّصف، وهو قولُ أكثر أهل العلم، منهم: عمر وعثمان وابن مسعود رضي الله عنه، وسعيد بن المسيّب، وسليمان بن يسار، وعطاء وعكرمة والحسن ومالك والشّافعي وإسحاق. ورُوي عن عمر بن عبد العزيز أنّه قال: ديَتُه نصفُ ديةِ مسلمٍ كديةِ الكتابيّ...

وقال النّخعي والزّهري وأصحاب الرّأي: ديَتُه كديةِ مسلمٍ؛ لأنّه آدميّ حرٌّ معصوم، فأشبَه المسلمَ».

(٤) رواه **ابن أبي شيبة** في المصنّف، الديات (٩/ ٢٨٨).

(٥) تحفة المحتاج لابن حجر: ١١/ ١٥٤ ـ ١٥٥ (مختصرًا).

(٦) تحفة المحتاج لابن حجر: ١١/ ١٦٧.

عليه، وفعلوا فيه ذلك تأسّيًا بعليٍّ رضي الله عنه لئلّا يضرَّ بالرّعيّةِ»[١].

الفرع الحادي والعشرون: تغريبُ الزّاني البِكر إلى مسافة القصر:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «وحدُّ الزّاني البكر الحرّ الذّكر والمرأة مئةُ جلدةٍ للآيةِ، وتغريبُ عامٍ أي سنةٍ هلاليّةٍ، وذلك **لخبرِ مسلمٍ**[٢]، إلى مسافةِ القصرِ من محلِّ زناهُ فما فوقها ممّا يراه الإمامُ بشرطِ أمنِ الطّريقِ والمقصِدِ على الأوجهِ، وأن لا يكون في البلدِ طاعون لحرمةِ دخولِه؛ ذلك اقتداءً بالخلفاءِ الرّاشدين رضي الله عنهم، ولأنّ ما دونها في حكم الحضرِ»[٣].

الفرع الثّاني والعشرون: قطعُ رجلِ السّارقِ من الكعبِ حيثُ وجَبَ:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «وتُقطَعُ يمينُ السّارقِ الذي له أربعٌ، فإن سرَقَ **ثانيًا** بعدَ قطعِها، واندمَلَ القطعُ الأوّلُ فرجلُه اليُسرى، وإن سرقَ **ثالثًا** **قُطِعَت** يدُه اليسرى، وإن سرقَ **رابعًا** **قُطعَت** رجلُه اليمنى، لخبرِ الشّافعيّ رضي الله عنه بذلك[٤]، وله شواهد، **وصحَّ**

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ١١/ ٣٣٧. وبه قال الحنفيّة والحنابلة وغيرهم. (المغني لابن قدامة: ١٢/ ٩٤).

(٢) عن زيد بن خالد **الجهني** رضي الله عنه قال: «سمعتُ النّبيّ ﷺ يأمرُ فيمن زنى ولم يُحصَن جلدَ مئة وتغريبَ عامٍ». قال ابن شهاب: وأخبرني عروة بن الزّبير: «**أنّ عمر بن الخطّاب غرَّبَ، ثمّ لم تزلْ تلك السُّنّة**». رواه **البخاري** في الحدود، البكران يُجلدان ويُنفيان (٦٣٢٩)، ورواه مسلم من وجه آخر.

وعن **عبادة بن الصّامت** رضي الله عنه قال: «**قال رسول الله ﷺ: خذوا عنّي خذوا عنّي، قد جعل الله لهنَّ سبيلًا: البكرُ بالبِكرِ جلدُ مئةٍ ونفيُ سنةٍ، والثّيّبُ بالثّيّبِ جلدُ مئةٍ والرّجمُ**». رواه مسلم في الحدود، باب: حدّ الزّنا (٣١٩٩).

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ١١/ ٤١٠ (مختصرًا). وبه قال أيضًا الحنابلة. (المغني لابن قدامة: ١٢/ ١٨٧).

(٤) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «**جيءَ بسارق إلى النّبيّ ﷺ، فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله إنّما سرقَ، فقال: اقطعوه، فقُطِعَ. ثمّ جيءَ به الثّانيةَ فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله إنّما** =

ما ذُكرَ في الثّالثةِ عن أبي بكر(١) وعمر(٢) رضي الله عنهما من غيرِ مخالِفٍ(٣).

= سرقَ، قال: اقطعوهُ، فقُطِعَ. ثمّ جيءَ به الثّالثة فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله إنّما سرقَ، قال: اقطعوه، فقُطِعَ. ثمّ جيءَ به الرّابعةَ فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله إنّما سرقَ، قال: اقطعوه، فقُطِعَ...». رواه البيهقي (٨/ ٢٤٦)، وأبو داود في المراسيل (٢٤٧)، وعبد الرّزّاق في المصنّف (١٨٧٧٣).

(١) عن عبد الرّحمن بن القاسم، عن أبيه: «أنّ رجلاً من أهلِ اليمن أقطعَ اليدِ والرّجلِ قدِمَ، فنزلَ على أبي بكرٍ الصّدّيق، فشكا إليه أنّ عاملَ اليمن قد ظلمَه، فكان يُصلّي من اللّيلِ، فيقولُ أبو بكرٍ: وأبيكَ ما ليلُكَ بليلِ سارقٍ، ثمّ إنّهم فقدوا عِقدًا لأسماءَ بنتِ عُمَيْسٍ امرأةِ أبي بكرٍ الصّدّيقِ، فجعلَ الرّجلُ يطوفُ معهم ويقولُ: اللّهمّ عليك بمن بيّتَ أهلَ هذا البيتِ الصّالحِ، فوجدوا الحليَّ عند صائغٍ زعمَ أنّ الأقطعَ جاءَه به، فاعترفَ به الأقطع، أو شُهِدَ عليه به، فأمرَ أبو بكرٍ الصّدّيقُ فقُطِعَت يدُه اليسرى، وقال أبو بكرٍ: والله لدعاؤه على نفسِه أشدُّ عندي عليه من سرقتِه». رواه مالك في الموطّأ (١٣١٨)، وبه الشّافعيّ في الأمّ (٢٨١٣).

(٢) عن نافع، عن صفيّة بنت أبي عبيد: «أنّ رجلاً سرقَ على عهدِ أبي بكرٍ رضي الله عنه مقطوعةٌ يدُه ورجلُه، فأراد أبو بكر رضي الله عنه يقطع رجلَه، ويدَعَ يدَه، يستطيبُ بها ويتطهّرُ بها، وينتفعُ بها، فقال عمر: لا، والذي نفسي بيده لتقطعنَّ يدَه الأخرى، فأمرَ به أبو بكر رضي الله عنه فقطِعَت يدُه». وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: «شهِدتُ عمرَ بنَ الخطّاب رضي الله عنه قطعَ يدًا بعدَ يدٍ ورِجلٍ». رواهما البيهقي في الحدود، باب: السّارق يعود فيسرق ثانيًا وثالثًا (٨/ ٢٧٤).

(٣) بل خالفهما عليّ رضي الله عنه: عن عبد الرّحمن بن عائذ قال: «أُتيَ عمرَ رضي الله عنه برجُلٍ أقطعَ اليدِ والرِّجلِ قد سرقَ، فأَمَرَ به عمر رضي الله عنه أن يَقطَعَ رِجلَه، فقال عليّ رضي الله عنه: إنّما قال الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ﴾ [المائدة: ٣٣] فقد قطعتَ يدَ هذا ورجلَه، فلا ينبغي أن تقطعَ رِجلَه، فتدَعَهُ ليس له قائمًا يمشي عليها، إمّا أن تُعَزِّرَه، وإمّا أن تستودِعَه السِّجنَ، فاستودَعَه السِّجنَ». رواه البيهقي في الحدود، باب: السّارق يعود فيسرق ثانيًا وثالثًا (٨/ ٢٧٤)، وقال: «الرّواية الأولى عن عمر رضي الله عنه أَولى أن تكونَ صحيحةً، وكيف تصحُّ هذه عن عمرَ رضي الله عنه وقد أنكرَ في الرّواية الأولى قطعَ الرِّجلِ بعدَ اليدِ والرِّجلِ، وأشارَ باليدِ، ورواية ابن عبّاس موصولة تشهدُ للرّواية الأولى بالصّحّة...، فأمّا ما روي فيه عن عليّ رضي الله عنه فقد روي ذلك عنه من وجه آخر».

وتُقطَع الرِّجلُ من مَفصِل القدَمِ، وهو الكعبُ، **كما فعلَه عمرُ رضي الله عنه**[١]»[٢].

الفرع الثّالث والعشرون: جوازُ بلوغِ حدِّ الشّربِ ثمانينَ إذا رآه الإمامُ:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «وحدُّ الحرِّ الشّاربِ مسكرًا أربعونَ جلدةً[٣]، والرّقيقِ أي مَن فيه رِقٌّ وإن قلَّ عشرونَ؛ لأنّه على النّصفِ من الحرِّ.

ولو رأى الإمامُ بلوغَ حدِّ الحرِّ ثمانينَ جلدةً جازَ لما مرَّ عن عمرَ رضي الله عنه[٤]، لكنّ الأَولى أربعون»[٥].

الفرع الرّابع والعشرون: تفريقُ الجلدِ على الأعضاءِ إلّا المقاتلَ والوجهَ:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويُفرِّقُ السّوطَ من حيث العدد على الأعضاء وجوبًا، لئلّا يَعظمَ أَلَمُه بالموالاةِ في موضع واحد، ومن ثَمَّ لا يرفع عضدَه حتّى يُرى بياضُ إبطِه، كما لا يضعُه وضعًا لا يؤلم، إلّا المقاتلَ كثغرةِ نحرٍ وفرجٍ؛ لأنّ القصدَ زجرُه لا إهلاكُه، والوجهَ؛

---

(١) رواه **عبد الرّزّاق** في المصنّف، باب: قطع السّارق (١٨٧٥٩، ١٠/ ١٨٥).

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ١١/ ٤٩٢ ـ ٤٩٦ (مختصرًا).

(٣) قال **ابن قدامة** رحمه الله في المغني (١٢/ ٤٤١): «في قدر الحدّ ـ أي حدّ الشّارب ـ روايتان:

إحداهما: أنّه ثمانون، وبهذا قال مالك والثّوري وأبو حنيفة ومن تبعهم.

والثّانية: أنّه أربعون، وهو اختيارُ أبي بكر، ومذهب الشّافعيّ».

(٤) عن حُضَين بن المنذر أبي ساسان قال: «**شهدتُ عثمانَ بن عفّانَ رضي الله عنه وأُتيَ بالوليد قد صلّى الصّبحَ ركعتين ثمّ قال: أزيدُكم! فشهدَ عليه رجلانِ أحدُهما حُمرانُ أنّه شرِبَ الخمرَ، وشهدَ آخرُ أنّه رآهُ يتقيّأُ، فقال عثمان: إنّه لم يتقيّأ حتّى شرِبَها، فقال: يا عليّ قُم فاجْلِدْهُ، فقال عليّ: قم يا حسنُ فاجلِدْهُ، فقال الحسنُ: وَلِّ حارَّها من تولّى قارَّها، فكأنّه وجدَ عليه، فقال: يا عبد الله بن جعفر قم فاجلدْهُ، فجلدَه، وعليٌّ يَعُدُّ حتّى بلغ أربعينَ، فقال: أمسِك، ثمّ قال: جلدَ النّبيُّ ﷺ أربعينَ، وجلدَ أبو بكرٍ أربعين، وعمرُ ثمانينَ، وكلٌّ سنّةٌ، وهذا أحبُّ إليّ**». رواه **مسلم** في الحدود، باب: حدّ الخمر (٣٢٢٠).

(٥) تحفة المحتاج لابن حجر: ١١/ ٥٢٤ ـ ٥٢٦ (مختصرًا).

فيحرُم ضربُهما لأمرِ عليٍّ كرّمَ الله وجهَه بالأوّلِ[(١)]**، ونَهيِه عن الأخيرَين والرّأسِ**[(٢)]»[(٣)].

الفرع الخامس والعشرون: ندبُ تقبيلِ يدِ رجلٍ لنحو صلاحٍ:

قال ابن **حجر** رحمه الله: «ويُندبُ تقبيلُ نحوِ رأسٍ أو يَدِ رجلٍ لنحوِ صلاحٍ أو علمٍ أو شرفٍ؛ لأنّ أبا عُبيدةَ قبّلَ يدَ عمرَ رضيَ الله عنهما[(٤)]»[(٥)].

الفرع السّادس والعشرون: جواز التّبسّط بالأكل للغانمين من الغنيمة بدار الحرب:

قال ابن حجر: «وللغانمين ولو أغنياء التّبسّطُ في الغنيمة قبل القسمة بأخذِ ما يحتاجُه لا كثرَ منه، سواء أخذُ القوتِ وما يصلُح به كزيتٍ وسمنٍ ولحمٍ وشحمٍ لنفسِه لا لنحوِ طيرِه، وكلّ طعامٍ يَعتادُ أكلُه على العموم **لفعل الصّحابة** رضي الله عنه

---

(١) أي أمرِ **عليّ** بتفريقِ الضّربِ على الأعضاءِ، ونهيِه عن المقاتل والوجه. (الشّرواني: ١١/ ٥٣٠).

(٢) عن هنيدة بن خالد: «**شهدتُ عليًّا رضي الله عنه أقامَ على رَجُلٍ حدًّا، فقال للجلاّد: اضرِبْ، وأعطِ كلَّ عُضْوٍ حقَّه، واتّقِ وجهَهُ ومذاكيرَه**». رواه **البيهقي** (٨/ ٣٢٧)، **وابن أبي شيبة** (٥/ ٥٢٩)، **وعبد الرّزّاق** (١٣٥١٧)، وليسَ في شيءٍ منها استثناء «**الرّأس**»، والله أعلم.

(٣) تحفة المحتاج: ١١/ ٥٣٠، وسبقَت المسألةُ في «مذهب الصّحابيّ الذي ضعُفَ سندُه».

(٤) عن زياد بن فيّاض، عن تميم بن سلمة: «**أنّ أبا عبيدة قبّلَ يدَ عمر رضي الله عنهما، قال تميم: والقُبلة سُنّة**». رواه **ابن أبي شيبة في المصنّف**، باب: الرّجل يقبّل يدَ الرّجل (٢٦٢٠٨). وعن **ابن عمر رضي الله عنهما قال**: «**قبّلنا يدَ النّبيّ ﷺ**». رواه **أبو داود في الآداب**، باب: في قُبلة اليد (٤٥٤٦)، **وابن ماجه في الآداب**، باب: الرّجل يقبّل يدَ الرّجل (٣٦٩٤).

ومدارُهما على يزيد بن أبي زياد القرشي الدّمشقي، وهو متروك من السّابعة، روى له **التّرمذي وابن ماجه**. (تقريب التّهذيب لابن حجر: ٤/ ١١١).

قال السّنديّ في حاشيته على سنن ابن ماجه (١/ ٢٦٣): «قوله (قبّلنا) من التّقبيل، وذلك حين قبِلَ ﷺ عذرَهم من فرارهم من الحرب، وكانوا قد فرّوا منها، وبالجملةِ فتقبيلُ يد من يُتَبرّكُ به جائزٌ إذا لم يؤدِّ ذلك إلى خَللٍ».

(٥) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٢/ ٣٥.

لذلـك، رواه **البخـاري**[١]، ولأنّ دار الحـربِ مظنّـةٌ لعزّةِ الطّعـامِ فيها.

وخرجَ بـ «القوت وما بعد» غيرُه كمركوبٍ وملبوسٍ، نَعَم إن اضطُرَّ لسلاحٍ يُقاتِل به أو نحو فرسٍ يُقاتِلُ عليها أخذَه بلا أجرة، ثمّ ردّه»[٢].

الفرع السّابع والعشرون: جواز التّفكُّهِ للغانمين من الغنيمة بدار الحرب:

قال ابن **حجر** رحمه الله: «والصّحيح جوازُ أكلِ الفاكهةِ رطبِها ويابِسها، والحلوى...، **لما صحَّ أنّ الصّحابةَ رضي الله عنهم كانوا يأخذون العسلَ** ـ أي: من النّحلِ إذ هو المراد منه حيث أُطلِقَ ـ **والعِنَب**»[٣].

الفرع الثّامن والعشرون: عقدُ الجزية لمن شككنا في وقتِ تهوّدِ (أو تنصّرِ) أبويه:

قال ابن **حجر** رحمه الله: «ولا تُعقَد الجزيةُ إلّا لليهودِ، والنّصارى، والمجوس، وأولاد من تهوّدَ، أو تنصّرَ قبلَ النّسخِ أو معه، ولو بعدَ التّبديل، وإن لم يجتنبوا المبدَّلَ منه تغليبًا لحقنِ الدّمِ، بخلافِ مَن تهوّدَ بعدَ بعثةِ عيسى ﷺ بناءً على أنّها ناسخةٌ، أو تنصّرَ بعدَ بعثةِ نبيّنا ﷺ، أو شككنا في وقتِ دخولِ الأبوين؛ هل هو قبل النّسخِ، أو بعدَه؟ تغليبًا

---

(١) عن ابن عمر قال: «**كُنّا نصيبُ في مغازينا العَسَلَ والعنب فنأكُلُه، ولا نرفعه**». رواه **البخاري** في فرض الخمس، باب: ما يُصيب من الطّعام في أرض الحرب (٢٩٢١).

وعن **عبد الله بن مُغَفَّل** رضي الله عنه قال: «**دُلِّيَ جِرابٌ من شَحْمٍ يومَ خيبرَ فالتزمتُه، قلتُ: لا أعطي أحدًا منه شيئًا، فالتفتُّ فإذا رسول الله ﷺ يبتسم**». رواه **البخاري** في فرض الخمس، باب: ما يُصيب من الطّعام في أرض الحرب (٢٩٢٠)، ومسلم في الجهاد والسّيَر، باب جواز الأكل من طعام الغنيمة في دار الحرب (٣٣٢٠).

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٢/ ٨٤ ـ ٨٥ (مختصرًا).

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٢/ ٨٧ (مختصرًا). قال **ابن قدامة** في المغني (١٢/ ٦٥٣): «**أجمع أهل العلم إلّا مَن شذَّ منهم على أنّ للغزاة إذا دخلوا أرضَ الحربِ أن يأكلوا ممّا وجدوا من الطّعام، ويعلفوا دوابَّهم من أعلافِهم**».

للحقنِ أيضًا، وبه حكَمَت الصّحابةُ رضي الله عنهم في نصارى العرب»[١].

الفرع التّاسع والعشرون: لا يقيم كافرٌ دخل الحجازَ بإذنِ الإمامِ أكثرَ من ثلاثةِ أيّامٍ:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويُمنَع كلّ كافر من الإقامة بالحجاز[٢]، وهو: مكّة، والمدينة، واليمامة، وقرى الثّلاثةِ كالطّائفِ والجدّة[٣]، فإن استأذنَ أُذِنَ له جوازًا إن كان في دخولِه مصلحةً للمسلمين كرسالةٍ وحَملِ ما يُحتاجُ إليه كثيرًا من طعامٍ وغيرِه، وكإرادةِ عقدِ جزيةٍ أو هدنةٍ لمصلحةٍ، فيؤذَن له بدون مقابلةٍ.

أمّا مع عدمِ المصلحةِ فيحرُم الإذنُ.

فإن كان دخولُه لتجارةٍ ليسَ فيها كبيرُ حاجةٍ كعُطرٍ لم يؤذَن له إلّا إن كان ذمّيًّا، وبشرطِ أخذِ شيءٍ منه.

ولا يقيمُ بالحجازِ حيث دخلَه ولو لتجارةٍ إلّا ثلاثةَ أيّامٍ فأقلّ، غير يومَي الدّخولِ والخروجِ[٤]، ....

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٢/ ١٢٣ ـ ١٢٤ (مختصرًا). قال **ابن قدامة** رحمه الله في المغني (١٢/ ٧٥٧): «الذين تُقبَل منهم الجزية صنفان: أهل الكتاب ومن له شبهة كتاب. **فأهلُ الكتاب**: اليهود، والنّصارى، ومن دان بدينهم كالسّامرة يدينون بالتّوراة، ويعملون بشريعة موسى ﷺ، وإنّما خالفوهم في فروعِ دينِهم. وفرق النّصارى من اليعقوبيّة، والنّسطوريّة، والملكيّة، والفرنجة، والرّوم، والأرمن، وغيرُهم ممّن دان بالإنجيل، وانتسبَ إلى عيسى ﷺ، والعمل بشريعتِه، فكلّهم من أهل الإنجيل، ومن عدا هؤلاء من الكفّار فليس من أهل الكتاب... وأمّا الذين لهم شبهةُ كتابٍ: فهمُ المجوسُ». **ومثله في**: فتح باب العناية: ٣/ ٢٩٥.

(٢) قال **ابن قدامة** في المغني (١٢/ ٨١٥): «ولا يجوز لأحد منهم ـ أي من الذّمّيّين ـ سكنى الحجاز، وبهذا قال **مالك والشّافعي**، إلّا أنّ **مالكًا** قال: أرى أن يُجلَوا من أرضِ العربِ كلّها».

(٣) وبه قال **الحنابلة** وغيرُهم. (المغني لابن قدامة: ١٢/ ٨١٧).

(٤) وبه قال **الحنابلة** وغيرُهم. (المغني لابن قدامة: ١٢/ ٨١٧).

اقتداءً بعمرَ[١] رضي الله عنه»[٢].

الفرع الثّلاثون: للإمامِ إجابةُ من طلبَ دفعَ الجزية باسمِ الصّدقة، ويُضعِّفُ عليهم:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ولو قال قومٌ عربٌ، أو عجمٌ: نُؤدّي الجزيةَ باسم صدقة؛ لا جزية، وقد عرفوا حكمَها فللإمامِ إجابتُهم إذا رأى ذلك، ويُضعِّفُ عليه الزّكاةَ، **اقتداءً بفعلِ عمرَ رضي الله عنه ذلك، مع مَن تنصَّرَ من العربِ**[٣] قبل بعثتِه ﷺ، وهم بنو تَغْلِب، وتنوخ، وبَهْراء»[٤].

الفرع الحادي والثّلاثون: تمييز الذّمّيّين من المسلمين في المركَبِ والملبسِ والمبنى:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويُمنَع الذّمّيّ وجوبًا من رفعِ بناءٍ له على بناءِ جارٍ مسلمٍ، والأصحُّ منعُه من المساواةِ أيضًا تمييزًا بينهما، إلّا إن كانوا بمحلّةٍ منفصلةٍ عن المسلمينَ لم يُمنَعوا.

ويُمنع الذّمّيُّ ومثلُه معاهدٌ ومستأمَنٌ ركوبَ خيلٍ لما فيه من العزّ والفخر، لا في محلّةٍ انفردوا، لا براذينَ خسيسةٍ وحميرٍ نفيسةٍ وبغالٍ نفيسةٍ لخسّتِها، ويركبُها عرضًا بأن يجعلَ رجلَيه من جانبٍ واحدٍ، بإكافٍ وركابِ خَشَبٍ، لا حديدٍ، ولا سِرجٍ، لكتابِ عمرَ رضي الله عنه بذلك: **«وليتميّزوا عنّا بما يُحَقِّرُهم»**[٥]، ....

---

(١) رواه البيهقي في الجزية، باب: الذّمّي يمرّ بالحجاز لا يُقيم أكثر من ثلاث (٩/ ٢٠٩).

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٢/ ١٢٩ ـ ١٣٣ (ملخّصًا). ومثله في: المغني لابن قدامة: ١٢/ ٨١٧.

(٣) رواه البيهقي في السّنن الكبرى، الجزية، باب: نصارى العرب تضعّفُ عليهم (٩/ ٢١٦).

(٤) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٢/ ١٤٨. وبه قال الجماهير، إلاّ أنّ الحنابلة جعلوا الواجبَ على بني تغلب ومَن معهم الزّكاةَ مضاعفةً. (المغني لابن قدامة: ١٢/ ٧٨٧).

(٥) عن عبد الرّحمن بن غنم قال: «كتبتُ لعمرَ بنِ الخطّابِ رضي الله عنه حينَ صالَحَ أهلَ الشّام: بسم الله الرّحمن الرّحيم، هذا كتابٌ لعبدِ الله عمرَ أمير المؤمنين من نصارى مدينةِ كذا وكذا: إنّكم لمّا قدِمتُم علينا سألناكم أمانًا لأنفسِنا وذرارينا وأموالِنا وأهلِ ملّتِنا، وشرَطنا لكم على أنفسنا أن لا نُحدِثَ في =

ومن ثَمَّ كان ذلك واجبًا»[1].

الفرع الثّاني والثّلاثون: شرط المُزَكّي خِبرَةُ باطنِ مَن يُعدّ له:

قال ابن حجر: «وشرطُ المزكّي كشاهدٍ في كلِّ ما يُشتَرط فيه مع معرفةِ الجرحِ والتّعديلِ، وخبرَةُ باطنِ مَن يُعدِّله لصحبةٍ أو جوارٍ أو معاملةٍ قديمةٍ كما قاله عمر رضي الله عنه لمن عدّلَ عندَه شاهدًا: أهو جارُكَ تعرِفُ ليلَه ونهارَه، أو عامَلَكَ بالدّينارِ والدّرهم اللّذين يُستدلّ بهما على الورع، أو رفيقُك في السّفر الذي يُستَدلُّ

= مدينتنا ولا فيما حولَها دِيَرًا، ولا كنيسةً، ولا قلايةً، ولا صومعةَ راهبٍ، ولا نُجدّدَ ما خَرَبَ منها، ولا نُحيي ما كان منها في خِطَطِ المسلمين، وأن لا نمنَع كنائسنا أن يَنزلها أحد من المسلمين في ليلٍ ولا نهارٍ، وأن نوسِّعَ أبوابَها للمارّةِ وابنِ السّبيلِ، وأن ننزلَ مَن مرّ بنا من المسلمين ثلاثةَ أيّامٍ، ونطعمَهم، وأن لا نؤمِنَ في كنائسنا ولا منازلنا جاسوسًا، ولا نكتُم غِشًّا للمسلمين، ولا نُعلِّمَ أولادنا القرآنَ، ولا نُظهرَ شِركًا، ولا ندعو إليه أحدًا، ولا نمنعَ أحدًا من قرابتنا الدّخولَ في الإسلامِ إن أرادَه، وأن نوقّر المسلمين، وأن نقوم لهم من مجالسنا إن أرادوا جلوسًا، ولا نتشبَّه بهم في شيءٍ من لباسهم من قلنسوةٍ، ولا عمامةٍ، ولا نعلين، ولا فرقِ شعرٍ، ولا نتكلّمَ بكلامِهم، ولا نتكنّى بكناهم، ولا نركَب السّروجَ، ولا نتقلّد السُّيوف، ولا نتّخذ شيئًا من السّلاح، ولا ننقُش خواتيمنا بالعربيّة، ولا نبيع الخمورَ، وأن نجزَّ مقاديمَ رؤوسنا، وأن نلزمَ زيَّنا حيثُ ما كنّا، وأن نشدَّ الزّنانيرَ على أوساطنا، وأن لا نُظهرَ صلبَنا، وكتبَنا في شيءٍ من طريق المسلمين ولا أسواقهم، وأن لا نُظهِر الصّليبَ على كنائسنا، وأن لا نضربَ بناقوسٍ في كنائسنا بين حضرةِ المسلمين، وأن لا نخرج سعانينا ولا باعونا، ولا نرفع أصواتَنا مع أمواتنا، ولا نظهر النّيرانَ معهم في شيءٍ من طريق المسلمين، ولا نجاوزهم موتانا، ولا نتّخذ من الرّقيق ما جرى عليه سهامُ المسلمين، وأن نُرشد المسلمين، ولا نطّلعَ عليهم في منازلهم...، فإن نحن خالفنا شيئًا ممّا شرَطناه لكم فضمنّاه على أنفسنا، فلا ذمّةَ لنا، وقد حلَّ لكم ما يحلُّ لكم من أهل المعاندةِ والشّقاوةِ». رواه البيهقي (٩/ ٢٠٢).

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٢/ ١٥٧ ـ ١٦٢ (مختصرًا). وبه قال الحنابلة وغيرُهم. (المغني: ١٢/ ٨٢٣، الشّرح الكبير للشّمس ابن قدامة: ١٢/ ٨٢١).

بـه علـى مـكارمِ الأخلاقِ؟ قـال: لا، قـال: لسـتَ تعرِفُـه[(١)]»[(٢)].

الفرع الثّالث والثّلاثون: جوازُ ضربِ الدُّفِّ للختانِ:

قال ابن حجر: «ويجوزُ ضربُ دُفٍّ واستِماعُه لِعُرسٍ، وختانٍ؛ لأنّ عمرَ رضي الله عنه كان يُقِرُّه فيه كالنّكاح، ويُنكِره في غيرِهما، رواه ابنُ أبي شيبة[(٣)].

الفرع الرابع والثلاثون: عتقُ المدبَّرِ من ثلُثِ التركة:

قال **ابنُ حجر** رحمه الله: «ويعتِقُ المدبَّرُ بموتِ سيِّدِه محسُوباً من الثُّلُثِ كلِّه، أو بعضُه بعدَ الدَّين غيرِ المستغرق، لخَبرٍ فيهِ الأصحُّ وقفُه على راويه ابنِ عمرَ رضي الله عنهما، ولأنه تبرُّعٌ يلزَمُ بالموتِ كالوصيَّةِ»[(٤)].

أما إذا كانَ مستغرِقاً فلا يعتِقُ منهُ شيءٌ[(٥)].

الفـرع الخامـس والثّلاثـون: يجبُ على السّيّد الحَطّ عـن مكاتبِه، أو دفعُ مـالٍ إليه، والحطُّ أَولى:

---

(١) رواه البيهقي في السّنن الكبرى (١٠/ ١٢٥).

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٣/ ١٠٧ ـ ١٠٩ (مختصرًا).

(٣) عن ابن سيرين: «أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه كان إذا سمع صوتًا، أو دُفًّا قال: ما هُوَ؟ فإذا قالوا: عُرسٌ أو ختانٌ، صَمَتَ». رواه ابن أبي شيبة في المصنّف (٣/ ٤٩٥)، والبيهقي (٧/ ٢٩٠)، وعبد الرّزّاق في المصنّف، باب: الغناء والدُّفّ (١٩٧٣٨، ١١/ ٥).

(٤) قال ابن قدامة في المغني (١٤/ ٣٨٣): ويعتِقُ المدبَّرُ بعدَ موتِ سيِّده من ثلُث ماله في قولِ أكثرِ أهلِ العلم، يُروَى ذلك عن عليٍّ، وابن عُمرَ، وبه قال ابنُ سِيرين، والحسنُ، وسعيدُ بنُ المسيَّب، وعُمرُ بنُ عبد العزيز، ومَكحولٌ، وحمَّادٌ، ومالِكٌ، وأهلُ المدينةِ، والثورِيُّ، وأهلُ العراقِ، والشَّافعيُّ، وإسحاقُ، وأبو ثورٍ، وأصحابُ الرأي.

ورويَ عن ابن مسعودٍ ومسروقٍ ومجاهدٍ والنَّخَعي وسعيدِ بن جُبَير: أنه يعتِقُ من رأسِ المالِ.

(٥) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٣/ ٥٢٨.

قال ابن حجر رحمه الله: «ويلزم السّيّدَ أن يحطَّ عن المكاتبِ في الكتابة الصّحيحة جزءًا من المالِ المكاتَبِ عليه، أو يدفعه جزءًا من المعقودِ عليه بعدَ أخذِه، أو من جنسِه إليه لقولِه تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [النور: ٣٣]، والأمرُ للوجوب...، والحطُّ أَولى من الدّفعِ؛ لأنّه المأثورُ من فعلِ الصّحابةِ رضي الله عنهم، ولأنّ الإعانةَ فيه محقّقةٌ»(١).

الفرع السّادس والثّلاثون: ندبُ حطِّ الرُّبعِ من الكتابةِ، وإلّا فالسّبع:

قال ابن حجر رحمه الله تعالى: «ويُستحبُّ الرُّبُعُ ـ أي حطُّ الرُّبعِ من المالِ المكاتَبِ عليه ـ للخبرِ المارِّ(٢)، ولقولِ ابنِ راهويه: «أجمَعَ أهلُ التّأويلِ أنّه المراد من الآية(٣)»، وإن لم يسمَح به فالسُّبُع اقتداءً بابن عمرَ(٤) رضي الله عنه»(٥).

***

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٣/ ٥٤٩، ٥٥٠.

(٢) وهو ما رواه البيهقي (١٠/ ٣٢٩)، وعبد الرّزّاق (٨/ ٣٧٥)، عن أبي عبد الرّحمن السّلمي: «أنّ عليًّا رضي الله عنه قال في قولِه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۖ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [النّور: ٣٣]، قال: يُترَك للمكاتب ربع كتابتِه».

(٣) وهي قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [النّور: ٣٣].

(٤) رواه البيهقي في السّنن الكبرى (٢١٤٦٣، ١٠/ ٣٣٠).

(٥) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٣/ ٥٥١.



المطلب السّابع

تعريف العُرف، حجّيّتُه، وأثرُه

أوّلًا: تعريف العُرف:

العُرفُ لغةً: العُرفُ في أصل اللّغة بمعنى المعرفة، ثمّ غلبَ استعمالُه بمعنى: الشّيء المألوف الحسن.

قال ابن منظور: «والعُرْفُ: الاسمُ من الاعتراف، ومنه قولهم: له عليَّ ألفٌ عُرْفًا، أي: اعترافًا، وهو توكيد، ويقال: أَتَيتُ مُتنكّرًا، ثمّ استعرَفْتُ، أي عرّفْتُه مَن أنا.

والمعروف: ضدُّ المنكرِ، **والعُرْفُ**: ضدُّ النُّكرِ، يقال: أَولاه عُرْفًا، أي: مَعْروفًا، والمعروف والعارفة: خلاف النُّكرِ.

والمعروف: كالعُرف، وقوله تعالى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: ١٥]، أي: مصاحبًا معروفًا، قال الزّجّاج: المعروف هنا ما يُستحسَنُ من الأفعالِ.

والعُرفُ والعارفة والمعروفُ واحد: ضدُّ النُّكرِ، وهو كلُّ ما تعرِفُه النّفسُ من الخير، وتطمئنُّ إليه.

وقد تكرّر ذلك المعروف في الحديث، وهو اسمٌ جامعٌ لكلّ ما عُرفَ من طاعة الله، والتّقرّبِ إليه، والإحسانِ إلى النّاسِ، وكلّ ما نَدَبَ إليه الشّرعُ، ونهى عنه من المحسَّناتِ والمقبَّحات، وهو من الصّفات الغالبة، أي أمر معروف بين النّاس، إذا رأَوه لا ينكرونه»[1].

العُرفُ اصطلاحًا: هو ما تُعُورِفَ عليه من قولٍ أو فعلٍ.

ذكرَ جمهورُ مَن عرّفَ «العُرفَ» لهُ تعريفَين[2]:

---

(١) لسان العرب لابن منظور: ٩/ ٢٤٠ (عرف).

(٢) انظر: هذين تعريفين المدخل الفقهي لمصطفى الزّرقا: ١/ ٨٢٩، العرف والعادة للدّكتور فهمي أبو سنّة: ص٨، مصادر التّشريع للشّيخ خلاف: ص١٤٥، والإمام مالك للشّيخ أبي زهرة: ص٤٢٠، وأثر =

الأوّل: أنّ العُرفَ هو ما استقرَّ في النُّفوسِ من جهةِ العقولِ، وتلقّتْه الطّباعُ السّليمةُ بالقبول.

الثّاني: أنّ العُرفَ هو عادةُ جمهورِ قومٍ من قولٍ أو فعلٍ.

هذانِ تعريفانِ وإن قال أصحابُهما: إنّهما أحسنُ تعاريفِ «**العُرفِ**» وأوضحُها، يَردُ عليهما أمورٌ:

أحدُها: أنّهما غيرُ جامعين، أي: لا يشملان «**العرف الشّرعيّ**» (أو الحقيقة الشّرعيّة)، وهو من أقسام «العُرف» باتّفاقِ أصحابِ هذين التّعريفين، ومن شأنِ التّعريفِ أن يكون جامعًا مانعًا.

وثانيهما: أنّ التّعريف الأوّل أقرَبُ إلى حقيقةِ «**الاستحسان**» من حقيقةِ «**العُرف**».

وثالثهما: أنّ التّعريفَ الثّاني فيه تعريفُ الشّيءِ بنفسِه[1]، إذ العرف والعادة بمعنًى واحد باتّفاق أصحاب التّعريفَين وغيرهما.

وما ذكرتُه في تعريف «**العُرف**» خالٍ عن هذه الإيرادات الثّلاث، والله أعلم.

ثانيًا: أقسام العُرف:

ينقسم العرف إلى أقسام عدّة باعتبار متعلّقاتِه، وباعتبار مَن يصدُر عنه:

أ ـ أقسام العُرف باعتبار متعلّقاتِه:

= الأدلّة المختلف فيها للشّيخ الأستاذ الدّكتور البُغا: ص٢٤٢، والكافي لشيخنا الأستاذ الدّكتور الخنّ: ص٢١٥.

(١) ولقائلٍ أن يقول: هذا الإيرادُ واردٌ أيضًا على تعريفك الذي ادّعَيتَ أنّه جامعٌ مانعٌ، حيث قلتَ: هو ما تُعورِفَ... إلخ؟

الجواب: أنّني عرّفتُ «العُرفَ» الاصطلاحيّ، فاستعملتُ لفظ «تعارفَ» في أصل معناه اللّغوي، وهو لا ينطبق على معنى «العرف» الاصطلاحي، إذ الثّاني أخصّ منه، بخلاف «العادة»، فإنّها تصدقُ على «العرف» الاصطلاحي، والله تعالى أعلم.

ينقسمُ العُرف باعتبار متعلّقاتِه إلى قسمين(١):

القسم الأوّل: العُرف القوليّ (اللّفظيّ): هو ما كان موضوعُه استعمالُ بعضِ الألفاظِ في معنًى تعارفَ على استعمالها فيه النّاسُ أو الشّرعُ، كإطلاقِ لفظِ «**الولد**» على الذّكر دونَ الأنثى، وإطلاق لفظ «اللّحم» على لحم الأنعام دون غيرِها من السّمَك والطّير.

وكإطلاق لفظ «**الصّلاة**» على أفعالٍ مخصوصةٍ دونَ الدّعاءِ، وإطلاقِ لفظِ «التّيمُّمِ» على طهارةٍ معيّنةٍ دون القصدِ.

القسم الثّاني: العُرف الفعلي: هو ما كان موضوعُه ما جرى عليه عملُ النّاس في بعضِ الأزمانِ أو الأماكنِ، كاعتيادهم على أكل نوع خاصّ من اللّحوم كالضّأن، أو نوع خاصّ من الحبوب كالبُرّ، واعتيادهم على بيع المعاطاة من غير إيجابٍ وقبولٍ في غيرِ الأشياء ذاتِ القيمة الباهرة.

ب ـ أقسام العُرف باعتبار مَن يَصدُر منه:

ينقسم العُرف باعتبار مَن يَصدُرُ منه إلى **ثلاثة أقسام**(٢):

القسم الأوّل: عُرفُ النّاس: وهو ما تعارفَ عليه جمهرةٌ من النّاس، وهو المراد من «العُرف» عند الإطلاق، وهو على ضربين:

أحدُهما: ما تعارَفَ عليه عامّةُ أهلِ البلادِ: **كالاستصناعِ** في كثير من الحاجات واللّوازم من أحذيةٍ وألبسةٍ وغيرِهما، وكإطلاقِ لفظِ «**الدّابّة**» لذواتِ الأربعِ كالحِمارِ،

---

(١) انظر هذه الأقسام في أثر الأدلّة المختلف فيها لشيخنا الأستاذ الدّكتور البُغا: ص٢٤٦، والكافي لشيخنا الأستاذ الدّكتور مصطفى الخنّ: ص٢١٥.

(٢) انظر هذه الأقسام: نشر العرف لابن عابدين: ص٤، تحفة المسؤول: ١/ ٣٢١/ ٣٥٣، المحصول للرّازي: ١/ ٢٩٨، الإحكام للآمدي: ١/ ٣٣، التّشنيف: ١/ ٢١١، البدر الطّالع: ١/ ٢٥٢، المدخل الفقهي للزّرقا: ١/ ٨٣٨، أثر الأدلّة المختلف فيها لشيخنا: ص٢٤٧.

وهو في اللّغة اسمٌ لكلّ ما يَدِبُّ على الأرضِ، ويُسمّى بـ «**العُرف العامّ**»، كما يُسمّى بـ «**الحقيقة العُرفيّة العامّة**» أيضًا.

ثانيهما: ما تعارَفَ عليه عامّةُ أهلِ بلدٍ مخصوصٍ: كإطلاقِ أهلِ العراقِ لفظَ «**الدّابّة**» على الفرس، أو فئة معيّنة من النّاس، كإطلاق لفظ «**الفاعل**» على الاسم المعروف عند النّحاة، ويُسمّى بـ «**العُرف الخاصّ**»، كما يُسمّى بـ «**الحقيقة العُرفيّة الخاصّة**» أيضًا.

القسم الثّاني: العُرف الشّرعي: وهو ما عُرِفَ من استعمالِ الشّرعِ اللّفظَ المعيَّنَ في معناه الخاصّ، كاستعمال الشّارع لفظ «**الصّلاة**» لأفعال مخصوصة، ولفظ «**التّيمّم**» لطهارة معيّنة، ويُسمّى بـ «**العُرف الشّرعي**»، كما يُسمّى بـ «**الحقيقة الشّرعيّة**» أيضًا.

القسم الثّالث: العُرف اللّغوي: وهو استعمالُ اللّفظ فيما وَضعَ له أهلُ اللّغةِ باصطلاحٍ[١]، أو توقيفٍ[٢]، كاستعمالِ لفظ «**الأسد**» للحيوان المفترس، ويُسمّى بـ «**العُرف اللّغويّ**»، كما يُسمّى بـ «**الحقيقة اللّغويّة**» أيضًا.

ثالثًا: تحرير المراد بـ «العُرف» لدى الفقهاء والأصوليّين:

سبق معنا أنّ «**العُرف**» باعتبار مَن يَصدُر منه على ثلاثة أقسام: «**العُرف الشّرعيّ**»، و«**العُرف اللّغويّ**»، و«**عُرف النّاس**» عامًّا كان أو خاصًّا، وأنّ هذا هو المراد بـ «**العُرف**» عندَ الإطلاق، ولَدى النّظر في جزئيّاتِه يُمكن لنا أن نجعلَ على **ثلاثةِ أنواعٍ**[٣]:

---

(١) بأن وضعَها البشر واحدٌ فأكثر، حَصَلَ عرفانُها لغيرِه منه بالإشارةِ والقرينةِ، كما يَعلَم الطّفلُ لغةَ أبويه بهما، قاله أكثرُ المعتزلة. (المحصول: ١/ ١٨٢، الإحكام: ١/ ٦٧).

(٢) أي: علّمها الله تعالى بالوحي إلى بعض أنبيائه، أو بخلقِ الأصواتِ في بعضِ الأجسامِ، بأن تدلَّ بعضَ من يسمعها من بعضِ العبادِ عليها، أو خلقِ العلم الضّروريّ في بعض العباد، هذه الاحتمالات الثّلاث لأهل السّنّة، وأظهرُها عند الجماهير منهم الشّافعيّة والحنابلة الأُوَل. (المحصول للرّازي: ١/ ١٨١، الإحكام للآمدي: ١/ ٦٧، البدر الطّالع: ١/ ٢٢٢).

(٣) انظر هذه الأنواع في: أثر الأدلّة المختلف فيها، لشيخنا: ص٢٤٣، والكافي لشيخنا مصطفى الخنّ: ص٢١٥.

الأوّل: أن يكون ما تعارَفَ عليه النّاسُ حُكمًا شرعيًّا بعينِه، أي قد نصَّ عليه الشّارعُ بأحدِ الأحكامِ التّكليفيّة السّتّ (الإيجاب، النّدب، التّحريم، الكراهة، خلاف الأَولى، الإباحة)، سواء أوجدَه الشّارعُ ابتداءً، أو كان متعارفًا بين النّاس فدعا إليه وأكّدَه، **فيجبُ العملُ بهذا النّوع باتّفاق الفقهاء؛ لأنّه حكمٌ شرعيٌّ، ولا يُطلق عليه «العُرف»**.

الثّاني: أن يكون ما تعارَف عليه النّاسُ ممّا يُخالِف الشّرعَ، كتعارف النّاس على بعض العقود الرّبويّةِ، وكتعارفهم على كثير من المنكرات في أعراسهم وأعيادهم، **فلا يجوز العمل بهذا النّوع من العرف باتّفاقِ العلماء، لمخالفتِه الشّرعَ، ويُسمّى بـ «العُرف الفاسد»**.

الثّالث: أن يكون ما تعارفَ عليه النّاس ممّا لا يُخالف دليلًا شرعيًّا بأن لا يُحِلَّ حرامًا ولا يُحرِّمَ حلالًا، ولا يكون ممّا نصَّ عليه الشّارعُ؛ **بل ممّا يتعارفون عليه من أساليب الخطاب والكلام، وما يتواضعون عليه من الأعمال، ويعتادون عليه من شؤون المعاملات ممّا ليس في نفيِه ولا إثباتِه دليلٌ شرعيٌّ، ويُسمّى بـ «العُرف الصّحيح»، وهذا هو محلُّ بحث الفقهاء والأصوليّين.**

رابعًا: حجّيّةُ العرف:

اتّفقَ العلماء على أنّ «العرف» الصّحيح حجّة، وأنّه يجب على المفتي اعتباره في فتواه[1].

قال ابن عابدين[2] رحمه الله:..

(١) انظر: مالك لأبي زهرة: ص٤٢٠، العُرف والعادة للدّكتور فهمي أبي السّنة: ص٢٣، أثر الأدلّة المختلف فيها لشيخنا: ص٢٥٠، الكافي لشيخنا مصطفى الخنّ: ص٢١٥.

(٢) وابن عابدين: هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين، الدّمشقيّ الحنفيّ، الفقيه الأصوليّ، الشّهير بابن عابدين، إمام الحنفيّة بالشّام في عصره، صاحب المؤلّفات الكثيرة القيّمة، منها: ردّ المحتار على الدّرّ المختار، نسمات الأسحار على شرح المنار، الرّحيق المختوم، مات رحه الله بدمشق سنة ١٢٥٢هـ (الأعلام للزّركلي: ٦/ ٤٢).

«واعلم أنّ اعتبارَ العادة والعُرف رُجِعَ إليه في مسائل كثيرة، حتّى جعلوا ذلك أصلًا»[1].

وقال **الشّاطبيّ**[2] رحمه الله: «العوائدُ الجاريةُ ضروريّةُ الاعتبارِ شرعًا، كانت شرعيّةً في أصلها أو غيرَ شرعيّةٍ، أي سواء كانت مقرّرةً بالدّليلِ شرعًا؛ أمرًا، أو نهيًا، أو إذنًا، أم لا»[3].

وقال **السّيوطي**: «اعلَم أنّ اعتبارَ العادة والعُرف رُجِعَ إليه في الفقه في مسائل لا تُعدّ كثرةً»[4].

وقال **الحافظ ابن القيّم** رحمه الله في فصل تغيُّر الفتوى واختلافها بحسبِ تغيُّرِ الأزمنة والأمكنة والأحوال والنّيّات والعوائد، بعدَ أن ساقَ أدلّةً كثيرةً عليه: «ومَن أفتى بمجرّدِ المنقولِ في الكتبِ على اختلافِ عُرفهم، وعوائدهم، وأزمنتهم، وأمكنتهم، وأحوالهم، وقرائن أحوالهم، فقد ضلَّ وأضلَّ»[5].

خامسًا: شروطُ العُرف:

يُشترَطُ للعملِ بالعُرفِ شرطانِ:

الأوّل: أن يكون مطّردًا، فلا يُعمَل بالعُرف الذي طرأ على عُرفٍ سابقٍ.

قال **ابن حجر** رحمه الله: «وظاهرُ كلامِهم أنّ ما ذكروا أنّه على العامل، أو المالِك ـ

---

(١) نشر العُرف لابن عابدين: ص٣.

(٢) **والشّاطبي**: هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللّخمي الغرناطي المالكي الشّهير بالشّاطبي، الإمام البارع، الفقهي الأصولي، الحافظ المتقن، أحد الأئمّة المالكيّة في زمانه، صاحب المؤلّفات الكثيرة الشّهيرة، منها: الموافقات، الاعتصام، الإتقان في علم الاشتقاق، المقاصد الشّافية في شرح خلاصة الكافية، توفّي رحمه الله سنة ٧٩٠هـ. (الأعلام للزّركلي: ١/ ٧٥).

(٣) الموافقات للشّاطبي: ٢/ ٢٨٦.

(٤) الأشباه والنّظائر للسّيوطي: ص٩٩.

(٥) أعلام الموقّعين لابن قيّم: ٣/ ٨٩.

في عقد المساقاة ـ من غيرِ تعويلٍ فيه على عادةٍ، لا يُلتفَتُ فيه إلى عادةٍ مخالفةٍ له، وهو ظاهرٌ بناءً على أنّ العرفَ الطّارئَ لا يُعمَل به إذا خالفَ عُرفًا سابقًا.

وهو ما دلَّ عليه كلامُ الزّركشي في «قواعده»؛ بل كلامُهم ـ أي: الأصحاب ـ في «الوصيّة»، و«الأيمان»، وغيرِها صريحٌ فيه.

فبحثُ: أنّ ما ذكروه على العاملِ لو اعتيدَ منهُ شيءٌ على المالك لزِمَه غيرُ صحيحٍ»[١].

الثّاني: أن يكونَ العُرفُ منضبطًا، فلا يُعمَل بالعُرفِ يختلفُ من جماعةٍ إلى الآخرين.

قال **ابن حجر**: «وكلُّ ما قُصِدَ به حفظُ الأصلِ، ولا يتكرّرُ كلَّ سنةٍ كبناءِ الحيطانِ، ونصبِ نحوِ بابٍ، ودولابٍ، وفأسٍ، ومِعولٍ، ومنجلٍ، وبقرةٍ تحرث، أو تدير الدّولاب، وطلعِ الذّكورِ.

واستُشكِلَ باتّباعِ العُرفِ في نحوِ خيطِ الخياطةِ في الإجارةِ. وفُرِّقَ بأنّ هذا به قوامُ الصّنعةِ حالًا ودوامًا، والطّلعَ نفعُه انعقادُ الثّمرةِ حالًا، ثمّ يُستغنى عنه بعدُ. ويُبطلُه جعلُهم ثَمَّ[٢] الطّلْعَ كالخيطِ.

والذي يتّجه[٣]: أنّ العُرفَ هنا[٤] لم ينضبِط، فعُمِلَ فيه بأصلٍ: أنّ العينَ على المالكِ، وثَمَّ[٥] قد ينضبط وقد يضطرب، فعُمِلَ به[٦] في الأوّل[٧]،..................

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ٧/ ٤٨٨ ـ ٤٨٩.

(٢) أي في باب الإجارة. (حاشية الشّرواني: ٧/ ٤٨٩).

(٣) أي: في دفع الإشكال. (حاشية الشّرواني: ٧/ ٤٩٠).

(٤) أي: في الطّلع. (حاشية الشّرواني: ٧/ ٤٩٠).

(٥) أي: في الخيط. (حاشية الشّرواني: ٧/ ٤٩٠).

(٦) أي: بالعُرف. (حاشية الشّرواني: ٧/ ٤٩٠).

(٧) أي: فيما إذا انضبط العرفُ. (حاشية الشّرواني: ٧/ ٤٩٠).

ووجبَ البيانُ في الثّاني[١]»[٢].

سادسًا: أثرُ العرف في الفروع:

بنى ابن حجر على حجّيّة «**العُرف**» في «**التّحفة**» فروعًا كثيرةً، صرّحَ به في أربعة عشر أماكن، وأشارَ في أخرى، أذكرُ منها ثلاثةَ فروع[٣] على التّرتيب الفقهي:

---

(١) أي: فيما إذا لم ينضبط العرفُ. (حاشية الشّرواني: ٧/ ٤٩٠).

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ٧/ ٤٨٩ ـ ٤٩٠.

(٣) **تتمّة في بقيّة الفروع الأربع عشرة التي صرّحَ بالبناء على العرف فيها:**

الفرع الأوّل: الرّجوع إلى العُرف فيما جُهلَ كونُه مَكيلًا أو مَوزونًا:

قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (٥/ ٤٨٠ ـ ٤٨١): «والمماثلةُ ـ في بيعِ ربويٍّ بجنسه ـ تُعتبَرُ في المَكيلِ كلوزٍ، ولبنٍ، وحَبٍّ، وتَمرٍ، وخلٍّ... كيلًا، ولو بما لا يُعتادُ كقصعةٍ، وفي الموزونِ كنقدٍ، وعسلٍ، ودُهنٍ جامدٍ، وما يُتجافى في المكيالِ وزنًا...، والمعتَبرُ في كونِ الشّيءِ مكيلًا، أو موزونًا غالبُ عادةِ أهلِ الحجازِ في عهدِ رسولِ الله ﷺ؛ لظهورِ أنّه اطّلعَ عليه وأقرّه، فلا عبرةَ بما أُحدِثَ بعدَه. **وما جُهلَ كونُه مكيلًا أو موزونًا**، أو كونُ الغالبِ فيه أحدهما في عهدِه ﷺ...، يُراعى فيه عادةُ بلدِ البيعِ حالة البيعِ» (مختصرًا).

الفرع الثّاني: قبضُ العقارِ تخليتُه للمشتري، وتمكينُه من التّصرّف:

قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (٦/ ٣٢ ـ ٣٤): «وقبضُ غيرِ المنقولِ من العقارِ ونحوِه كالأرض وما فيها من نحو بناءٍ ونخلٍ ولو بشرطِ قطعِه، وثمرةٍ مبيعةٍ قبل أوانِ الجدادِ، وإلّا فهي منقولةٌ، فلا بدَّ من نقلِها، ومثلُها الزّرعُ حيثُ جازَ بيعُه في الأرض، أي إقباضُ ذلك تخليتُه للمشتري بلفظٍ يدلّ عليها من البائع، وتمكينُه من التّصرّف فيه...؛ لأنّ القبضَ لم يُحدَّ لغةً ولا شرعًا، فحكم فيه العرف، وهو قاضٍ بهذا وما يأتي...، بشرطِ فراغِه من أمتعةِ غيرِ المشتري من البائع، والمستأجر، والمستعير، والموصى له بالمنفعة، والغاصب» (مختصرًا).

الفرع الثّالث: لا يدخل الغصن اليابس في بيع الشّجرة:

قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (٦/ ١٠٤ ـ ١٠٦): «إذا باعَ شجرةً رطبةً وحدَها أو مع نحو أرضٍ صريحًا، أو تبعًا دخلَ عروقُها، وإن امتدّت وجاوزَت العادة، وورقُها ولو يابسَين، وأغصانُها إلّا اليابس =

= منها ـ وعودُه ـ أي الاستثناء ـ للثّلاثة الذي أوهمَه المتنُ ـ أي متنُ المنهاج ـ غيرُ مرادٍ ـ، **وذلك لاعتيادِ النّاسِ قطعَه فكان كالثّمرة**».

الفرع الرّابع: بيعُ الشّجرة مطلقًا يقتضي الإبقاءَ:

قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (٦/ ١٠٦ ـ ١ ـ ٨): «ويصحّ بيعُ الشّجرة رطبةً ويابسةً بشرطِ القلعِ أو القطعِ، ويُتبَع الشّرطُ، فعروقها في الأوّل للمشتري، وفي الثّاني باقيةٌ للبائع، ونحو ورقها وأغصانها يدخُل مع شرطِ أحدِ هذين وعدمِه، وبشرطِ الإبقاءِ إن كانت رطبةً، والإطلاقُ يقتضي الإبقاءَ في الرّطبةِ؛ **لأنّه العُرفُ**» (مختصرًا).

الفرعُ الخامس: لزومُ القلعِ في شراء الشّجرة اليابسة:

قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (٦/ ١١١ ـ ١١٢): «ولو كانت الشّجرةُ المبيعةُ ـ أي: مطلقًا ـ يابسةً ولم تدخُل لكونِها غيرَ دعامةٍ مثلًا لزِمَ المشتريَ القلعُ **للعُرفِ**».

الفرع السّادس: الإطلاقُ في المسلمِ فيه يقتضي الجودةَ:

قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (٦/ ٢٣١): «ولا يُشتَرَطُ ذكرُ الجودةِ والرّداءةِ فيما يُسلَمُ فيه في الأصحّ، ويُحمَل مطلَقُه على الجيِّد **للعُرفِ**».

الفرع السّابع: وظيفةُ عاملِ القراضِ التّجارةُ وتوابعها:

قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (٦/ ٤٣٣ ـ ٤٣٤): «ووظيفة العامل ـ أي: عامل القراض ـ التّجارة، وهي هنا الاسترباحُ بالبيعِ والشّراءِ، لا بالحرفةِ كالطّحنِ والخبز، وتابعُها كنشرِ الثّيابِ وطيّها، وذرعِها، وجعلِها في الوعاء، ووزنِ الخفيفِ، وقبضِ الثّمنِ، وحملِه، **لقضاء العُرف بذلك**» (مختصرًا).

الفرع الثّامن: لا يُنفِق عاملُ القراضِ على نفسِه من مال القراضِ:

قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (٧/ ٤٥٢): «ولا يُنفق عاملُ القراضِ ـ وأرادَ ـ أي: النّووي ـ بالنّفقة ما يعمُّ سائرَ المُؤن ـ من مال القراض على نفسِه حضرًا **عملًا بالعُرف**، فإن شُرِطَ ذلك في العقد فَسَدَ، وكذا سفرًا في الأظهر».

الفرع التّاسع: الإطلاق في المساقاة يُحمَل على العُرف:

قال ابن حجر رحمه الله في التّحفة (٧/ ٤٨٦ ـ ٤٨٧): «ويُشتَرطُ ـ في المساقاة ـ القبولُ لفظًا متّصلًا، وتصحُّ بإشارةِ أخرس، وبكتابةٍ مع النّيّة ولو من ناطقٍ، دونَ تفصيلِ الأعمالِ، فلا يُشتَرَطُ التّعرُّضُ له في =

الفرع الأوّل: المرجعُ في التّفرّقِ في خيارِ المجلسِ إلى العُرفِ:

اتّفقَ العلماء على مشروعيّة خيار الشّرط، وخيار النّقيصة، وكذا اتّفق الشّافعيّة

= العقدِ، ولو بغير لفظِ المساقاةِ على الأوجهِ؛ **لأنّ المحكمَ فيها العرفُ** كما قال ـ أي: النّووي ـ: ويُحمَلُ المطلقُ في كلّ ناحيةٍ على العُرفِ الغالبِ؛ لأنّه يَحكُم في مثل ذلك. **هذا إن كان عرفٌ غالبٌ وعَرَفاه،** وإلّا وجَبَ التّفصيلُ جزمًا» (مختصرًا).

الفرع العاشر: الرّجوعُ إلى العُرف في سَرج الفرس المستأجر:

قال **ابن حجر** رحمه الله في التّحفة (٧/ ٥٧٧): «الأصحُّ في السّرجِ للفرسِ المستأجرِ عند الإطلاقِ **اتّباعُ العرفِ قطعًا للنّزاعِ،** هذا إن اطّردَ بمحلِّ العقدِ، وإلّا وجبَ البيانُ».

الفرع الحادي عشر: يُتّبَعُ العرفُ في إعانة الرّاكب في إجارة الذّمّة:

قال **ابن حجر** رحمه الله في التّحفة (٧/ ٥٧٨ ـ ٥٧٩): «وعلى المؤجِّر في إجارة الذّمّة الخروج مع الدّابّة بنفسِه أو نائبه لتعهُّدِها، وعليه أيضًا إعانةُ الرّاكبِ في ركوبِه ونزولِه بحسبِ الحاجةِ، **والعرف في كيفيّة الإعانة،** فيُنيخُ البعيرَ لنحوِ امرأةٍ وضعيفٍ حالةَ الرّكوبِ وإن كان قويًّا عند العقدِ، ويقرِّبُ نحوَ الحمارِ من مرتفعٍ ليسهلَ ركوبُه...».

الفرع الثّاني عشر: ضبطُ الرّضعةِ المحرّمةِ بالعُرفِ:

قال **ابن حجر** رحمه الله في التّحفة (١٠/ ٥١٢، ٥١٩، ٥٢٠): «إنّما يثبتُ الرّضاعُ المحرِّمُ بلبَنِ امرأةٍ حيّةٍ بلغَت تسعَ سنين...، وشرطُه: رضيعٌ لم يبلُغ في ابتداء الخامسة سنتين بالأهلة...، وخمسُ رضعاتٍ، **وضبطهنَّ بالعُرفِ،** إذ لم يَرِد لهنَّ ضبطٌ لغةً ولا شرعًا» (مختصرًا).

الفرع الثّالث عشر: حُكمُ ثمارٍ سقطَت خارجَ الحائط:

قال **ابن حجر** رحمه الله في التّحفة (١٢/ ٢٣٥): «ويحرُم أخذُ ثَمرٍ متساقطٍ إن حُوِّطَ عليه وسقطَ داخلَ الجدارِ، وكذا إن لم يُحوّط عليه، أو سقطَ خارجَه، لكن لم تعتَدَّ المسامحةُ بأخذِه، وفي «المجموع»: ما سقطَ خارجَ الجدارِ إن لم تعتدَّ إباحتُه حَرُمَ، وإن اعتيدَت **حلَّ عملًا بالعادةِ المستمرّةِ المغلّبة على الظّنّ إباحتهم**».

الفرع الرّابع عشر: من حلف: لا يدخُل دارًا:

قال **ابن حجر** رحمه الله في التّحفة (١٢/ ٤٠٨): «من حلفَ: لا يدخُل دارًا، حنثَ بدخولِ دِهْليزٍ داخلَ البابِ أو بينَ بابَين؛ لأنّه حينئذٍ من الدّار، لا بدخول طاقٍ معقودٍ قُدّام الباب؛ **لأنّه ليس منه عرفًا**».

والحنابلة(١) على مشروعيّة خيار المجلس، وعلى أنّ المتبايعين بالخيار ما لم يتفرّقا أو يختارا اللّزوم، والمرجعُ في التّفرقةِ عرفُ النّاس وعاداتُهم.

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويثبتُ خيارُ المجلسِ في كلّ معاوضةٍ محضةٍ، وهي ما تفسُد بفسادِ عِوَضِه نحو أنواعِ البيعِ كالصّرفِ، والطّعامِ بالطّعامِ، والسَّلَمِ...

وينقطع خيارُ المجلس بالتّخاير بأن يختارَ العاقدانِ لزومَ العقدِ صريحًا كـ(تخايَرْناه، وأجزناه، وأمضيناه، وأبطلنا الخيارَ، وأفسدناه)؛ لأنّه حقُّهما، فسقطَ بإسقاطهما، أو ضمنًا بأنْ يتبايعا العوضَين بعدَ قبضِهما في المجلس، فإنّ ذلك يتضمّنُ الرّضا بلزومِ الأوّلِ.

فلو اختارَ أحدُهما لزومَه سقطَ حقُّه وبقيَ الخيارُ للآخرِ كخيارِ الشّرطِ...

وينقطعُ أيضًا بمفارقةِ متولّي الطّرفينِ بمجلسِه، وبالتفرّقِ ببدَنِ العاقدَينِ، وإن وقعَ من أحدِهما فقط ولو نِسيانًا أو جهلًا، ولا بروحِهما...

ويُعتَبرُ في التّفرّقِ العُرفُ، فما يعدُّه النّاسُ فرقةً لزِمَ به العقدُ، وما لا فلا، إذْ لا حدَّ له شرعًا، ولا لغةً»(٢).

الفرع الثّاني: بيعُ الثّمارِ بعدَ بُدوِّ صلاحِها مطلقًا يُحمَل على التّبْقيةِ:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «يجوز بيعُ الثّمرِ بعدَ بُدوِّ صلاحِه مطلقًا، أي: من غيرِ شرطِ قطعٍ ولا تبقيةٍ، **وهُنا كشرطِ الإبقاءِ يستحقُّ الإبقاءُ إلى أوانِ الجَدادِ للعادةِ.**

وبشرطِ قطعِه، وبشرطِ إبقائه للخبرِ المتّفقِ عليه: «**أنّ رسول الله ﷺ نهى عن بيع**

---

(١) خلافًا للحنفيّة والمالكيّة، وقد سبقَت المسألة مفصّلةً في «إجماع أهل المدينة».

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ٥/ ٥٧٦ ـ ٥٨٨ (ملخّصًا). وقال ابن قدامة في الشّرح الكبير (٥/ ٣٣٧): «المرجعُ في التّفرّق إلى عرف النّاس وعاداتهم؛ لأنّ الشّارعَ علّقَ عليه حُكمًا ولم يبيّنه، فدلّ على أنّه أرادَ ما يَعرفُه النّاسُ كالقبضِ والإحرازِ».

الثّمار حتّى يبدو صلاحُها، نهى البائعَ والمبتاعَ»(١)، ومفهومُه الجوازُ بعدَ بدوِّه في الأحوال الثّلاثة»(٢).

وذهب **الحنفيّة** إلى أنّ **الإطلاقَ يقتضي القطعَ حالًا**، قال **شمسُ الأئمّة السّرخسي** رحمه الله: «وشراءُ الثّمار قبلَ أن تصير منتفعًا بها لا يجوز؛ لأنّه إذا كان بحيثُ لا يصلُح لتناوُل بني آدم أو علْفِ الدّوابِّ فهو ليس بمالٍ متقوِّمٍ.

فإن صارَ منتفَعًا به، **ولكن لم يبدُ صلاحُه** بعدُ بأن كانَ لا يأمَن العاهةَ، والفسادَ عليه، فاشتراه **بشرطِ القطعِ** يجوزُ، وإن اشتراه **بشرطِ التّركِ** لا يجوز، وإن **اشتراه مطلقًا** يجوزُ عندنا؛ لأنّ مطلقَ العقدِ يقتضي تسليمَ المعقودِ عليه في الحالِ، فهو وشرطُ القطعِ سواءٌ، وعندَ الشّافعيّ لا يجوزُ...

أمّا إذا اشتراها **بعدَما بدا صلاحُها** إلّا أنّها لم تُدرَك بعدُ بشرطِ القطعِ يجوزُ، وكذلك **مطلقًا**، ويؤمَرُ بأن يَقطعها في الحال بمقتضى مطلقِ العقدِ، وعندَ الشّافعيّ رحمه الله يتركها إلى وقتِ الإدراكِ؛ لأنّه هو المتعارفُ بينَ النّاسِ.

ولو اشتراها **بشرطِ التّركِ** فالعقدُ فاسدٌ عندَنا، جائزٌ عندَ الشّافعيّ؛ لأنّه متعارفٌ بين النّاس»(٣).

الفرع الثّالث: الحِرزُ في السّرقةِ:

اتّفقَ العلماء على أنّ ما يُعتَبر به الحِرزُ في السّرقةِ موكولٌ إلى العُرفِ، وأنّه يختلفُ باختلافِ الأموالِ والأحوالِ والأزمانِ.

---

(١) رواه البخاري (٢٠٤٤)، ومسلم (٢٨٢٩).

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ٦/ ١٢٢ ـ ١٢٥ (ملخّصًا). وقد سبقَت المسألة في «مفهوم الغاية»، وفي القسم الثّامن من «مذهب الصّحابي».

(٣) المبسوط للسّرخسي: ١٢/ ١٦٧.

قال **ابن الهمام** رحمه الله: «الحِرزُ ما عُدَّ عُرفًا حِرزًا للأشياءِ؛ لأنّ اعتبارَه ثبَتَ شرعًا من غيرِ تنصيصٍ على بيانِه، فيُعلَم به أنّه رُدَّ إلى عُرفِ النّاسِ»(١).

وقال **ابن حجر** رحمه الله: «يُشترَط لوجوبِه ـ أي: قطع السّرقةِ ـ أمورٌ:...

الرّابعُ: كونُه محروزًا إجماعًا، وإنّما يتحقّق الإحرازُ بملاحظةٍ للمسروقِ من قويٍّ متيقّظٍ، أو حصانةِ موضعٍ وحدَها، أو مع ما قبلَها؛ لأنّ الشّرعَ أطلقَ الحِرزَ ولم يُبيِّنْه، ولا ضَبَطَتْه اللّغةُ، فرُجِعَ فيه إلى العُرف، وهو يختلفُ باختلافِ الأموالِ والأحوالِ والأوقاتِ»(٢).

سابعًا: تعارُضُ الأعراف، وأثرُه:

عُلِمَ ممّا سبقَ أنّ «**العُرفَ**» باعتبار مَن يصدُر عنه على ثلاثةِ أقسامٍ: العُرف الشّرعي، والعُرف اللّغوي، وعُرف النّاس الذي هو المراد به عند الإطلاق، وأنّ كلًّا منها حجّةٌ، فإذا دارَ اللّفظُ بين هذه الأعرافِ الثّلاثةِ فيكونُ العملُ بالتّرتيبِ الآتي:

أوّلًا: الحملُ على العُرْفِ الشّرعيِّ، وأثرُه:

ولا شكَّ أنّ **العُرفَ الشّرعيَّ** مقدّمٌ على غيرِه؛ لأنّ النّبيَّ ﷺ بُعثَ لبيانِ الشّرعيّاتِ، فيُحمَل عليه أوّلًا عند الجماهيرِ من الأئمّةِ الأربعةِ وغيرِهم(٣).

قال **الجلال المحلّي** رحمه الله: «والأصحّ أنّ المسمّى الشّرعيّ للّفظِ أوضحُ من

---

(١) فتح القدير لابن الهمام: ٤/ ٢٣٨. ومثله في: بداية المجتهد: ٤/ ٢٣٨.

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ١١/ ٤٣٧، ٤٥٤. ومثله في المغني لابن قدامة: ١٢/ ٣٣٧.

(٣) خلافًا للغزالي في قوله: إنّه يُحمَل على الشّرعيّ في الإثبات، ويكون مُجمَلاً في النّهي. وخلافًا للآمديّ في قوله: إنّه يُحمَل على الشّرعيّ في الإثباتِ، وعلى اللّغويّ في النّهيِ. (التّيسير: ١/ ١٧٣، مختصر ابن الحاجب: ص٢٤١، المستصفى: ١/ ٦٩١، الإحكام: ٣/ ٢١، رفع الحاجب: ٣/ ٤٠٣، التّشنيف: ١/ ٤٢٠، غاية الوصول: ص٨٥، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٤٣٢).

المسمّى **اللّغويّ** له في عُرفِ الشّرعِ؛ لأنّ النّبيَّ ﷺ بُعثَ لبيانِ الشّرعيّاتِ، فيُحمَل على الشّرعيّ»[1].

وقال **ابن حجر** رحمه الله: «العُرف الشّرعيّ مقدّم على العُرف العامّ»[2].

بنى ابن حجر رحمه الله في «التّحفة» على تقديم العُرف الشّرعيّ على غيرِه أربعةَ فروعٍ:

الفرع الأوّل: المرادُ من السّنتَين اللّتين يكفّرُهما صومُ يوم عرفة:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ويُسنُّ صومُ يوم عرفة لغير حاجٍّ ومسافرٍ؛ لأنّه يُكفِّرُ السّنةَ التي هو فيها والّتي بعدَها، كما في خبرِ مسلم[3]، وآخرُ الأولى سلخُ ذي الحجّةِ، وأوّلُ الثّانية أوّلُ المحرَّمِ الذي يلي حملًا لخطابِ الشّارعِ على عُرفِه في السّنة، وهو ما ذُكِرَ»[4].

الفرع الثّاني: شرطُ التّحليل صحّةُ النّكاحِ:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «وإذا طلّقَ قبلَ الوطءِ أو بعدَه، الحُرُّ ثلاثًا، والعبدُ ولو مُبعضًا طلقَتين لم تحلَّ له تلك المطلّقةُ حتّى تنكحَ زوجًا غيرَه، وتغيبَ بقُبلها حشفتُه، أو قدرها؛ لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، بشرطِ الانتشارِ، وصحّةِ

---

(١) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٤٦١ (بتصرّف يسير). ومثله في تيسير التّحرير: ١/ ١٧٣، ومختصر ابن الحاجب: ٣/ ٤٠٣، ورفع الحاجب: ٣/ ٤٠٣، وشرح العضد: ص٢٤١، والتّشنيف: ١/ ٤٢٠، وشرح الكوكب المنير: ٣/ ٤٣٢.

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٢/ ٤٤٨، ٤٥١.

(٣) عن **أبي قتادة الأنصاريّ** رضي الله عنه: «أنّ رسول الله ﷺ سُئلَ عن صومِ يومِ عرفة؟ فقال: **يُكفّرُ السّنةَ الماضية والباقية**». رواه مسلم في الصّيام، باب: استحباب صيام ثلاثة أيّام من كلّ شهر، وصوم يوم عرفة... (١٩٧٧).

(٤) تحفة المحتاج لابن حجر: ٤/ ٦٣٣.

النّكاحِ، فلا يؤثّر فاسدٌ وإن وقعَ وطءٌ فيه؛ لأنّ النّكاحَ في الآيةِ لا يتناوله، ومن ثَمَّ لو حلفَ: لا ينكحُ لم يحنَثْ به»(١).

الفرع الثّالث: قول المرأة: «زوّجني»، ليسَ تفويضًا بالزّواج:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «قولُ المرأة: «زوِّجني» فقط ليسَ تفويضًا على المعتمد؛ لأنّ إذنَها محمولٌ على مُقتضى الشّرعِ والعُرفِ من المصلحة لاستحيائها من ذكر المهر غالبًا»(٢).

الفرع الرّابع: مَن حلَفَ: «لا يتكلّم»، ثمّ سبّحَ أو قرأ قرآنًا:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «حلف: «لا يتكلّم» فسبّحَ أو هلّلَ، أو حَمِدَ، أو دعا بما لا يبطل الصّلاة كأنْ لا يكونَ محرّمًا ولا مشتملًا على خطابِ غيرِ الله ورسولِه، أو قرأ ولو خارجَ الصّلاةِ قرآنًا، ولو جُنبًا فلا حنثَ، بخلاف ما عدا ذلك، فإنّه يحنث به، لانصراف الكلام عرفًا إلى كلام الآدميّين في محاورتِهم، ومن ثَمَّ لم تَبطُل الصّلاةُ بذلك؛ لأنّه ليس من كلامِهم.

لكن نازعَ فيه جمعٌ بأنّ نحوَ التّسبيحِ يَصدُقُ عليه كلامٌ لغةً وعرفًا، وهو لم يحلف أنّه لا يكلّمُ النّاسَ؛ بل أن لا يتكلّم، **ويُردُّ بأنّ عُرفَ الشّرعِ مقدَّمٌ**»(٣).

ثانيًا: الحَمْلُ على عُرْفِ النّاسِ، وأثره:

فإن تعذّرَ العُرفُ الشّرعيُّ حُملَ اللّفظُ على عُرفِ النّاسِ إنْ قويَ واطّردَ عند الجماهير من الأئمّة الأربعة وغيرهم(٤).

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ٩/ ٢٣٧ ـ ٢٣٩ (مختصرًا).

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ٩/ ٣٩٢.

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٢/ ٤٥٠ (مختصرًا).

(٤) الفواتح: ١/ ٣٠٥، التّنقيح: ص١١٢، التّشنيف: ١/ ٢٤٠، شرح الكوكب: ١/ ٢٩٩.

قال **الجلال المحلّي** رحمه الله: «اللّفظُ محمولٌ على عُرفِ المخاطِبِ ـ بكسر الطّاء ـ: الشّارعِ، أو أهلِ العُرفِ، أو اللّغةِ؛ **ففي خطاب الشّرع: المحمولُ عليه المعنى الشّرعيُّ**؛ لأنّ الشّرعيَّ عرفُ الشّرعِ؛ لأنّ النّبيَّ ﷺ بُعِثَ لبيانِ الشّرعيّاتِ.

ثُمَّ إذا لم يكن معنًى شرعيّ، أو كان وصَرَفَ عنه صارفٌ فالمحمولُ عليه المعنى العُرفيّ العامّ، أي الذي يتعارفُه جميعُ النّاس، بأن يكون متعارفًا زمنَ الخطاب، واستمرَّ لأنّ الظّاهرَ إرادتُه لتبادُرِهِ إلى الأذهانِ»[1].

بنى **ابن حجر** في «**التّحفة**» على «تقديم العُرف على اللّغة» **فرعَين**:

الفرع الأوّل: مَن حَلَفَ: «لا يأكلُ لحمًا» لم يحنَث بالسّمكِ:

قال **ابن حجر**: «إذا حلف لا يأكل اللّحمَ، يُحمَل عند الإطلاقِ على مذكّى نَعَمٍ، وهي الإبلُ والبقرُ والغنمُ وخَيلٍ ووحشٍ وطيرٍ؛ لوقوعِ اسمِ اللّحمِ عليه حقيقةً، دونَ ما يَحرُم في اعتقادِ الحالفِ، لا سمكٍ وجرادٍ؛ لأنّه لا يُسمّى لحمًا عُرفًا، أي من غير قيدٍ، وإن سُمّيَ لغةً كما في القرآنِ[2]»[3].

الفرع الثّاني: من حَلَفَ: «لا يأكل الدّسمَ» لا يَحنَث باللّبن:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «إذا حلفَ: «لا يأكل الدّسم» وأطلقَ، يحنث بالألية والسَّنامِ...، وفي اللّبنِ تردُّدٌ؛ لأنّه ﷺ قال: «**إنّ له دَسَمًا**»[4]، ....

---

(١) البدر الطّالع: ١/ ٢٧٢. ومثله في التّشنيف: ١/ ٢٤٠، وغاية الوصول: ص٥١.

(٢) قال تعالى في: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤].

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٢/ ٤٢٥.

(٤) عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «**أنّ النّبيَّ ﷺ شربَ لبنًا، ثمّ دعا بماءٍ فتمضمضَ وقال: إنّ له دسمًا**».

رواه **البخاري في** الوضوء، باب: هل يمضمض من اللّبن (٢٠٤)، **ومسلم في** الحيض، باب نسخ الوضوء ممّا مسّت النّار (٥٢٧).

والذي يتّجه: أنّه لا يتناوله؛ **لأنّه لا يُسمّى دسمًا عُرفًا**»(١).

ثالثًا: الحملُ على العُرفِ اللّغويّ، وأثره:

فإن تعذّرَ عُرف النّاس ـ أو لم يتعذّر ولكنّه لم يقوَ، أو لَم يطّرِد ـ **حُملَ اللّفظُ على العُرفِ اللّغويّ عند الجماهير من الأئمّة الأربعة وغيرهم**(٢).

قال **الجلال المحلّي**: «اللّفظُ محمولٌ على عُرفِ المُخاطِبِ بكسرِ «الطّاء»: الشّارِع، أو أهلِ العُرفِ، أو اللّغةِ.

ففي خطابِ الشّرعِ: المحمولُ عليه المعنى الشّرعيُّ؛ لأنّ الشّرعيّ عرفُ الشّرعِ؛ لأنّ النّبيَّ ﷺ بُعثَ لبيانِ الشّرعيّاتِ.

ثمّ إذا لم يكُن معنًى شرعيّ، أو كان وصرَفَ عنه صارفٌ، فالمحمولُ عليه المعنى العُرفيّ العامُّ، أي الذي يتعارفُه جميعُ النّاس، بأن يكون متعارفًا زمنَ الخطاب، واستمرَّ لأنّ الظّاهرَ إرادتُه لِتبادُرِه إلى الأذهانِ(٣).

ثمّ إذا لم يكن معنًى عُرفيٌّ عامٌّ، أو كان وصرَف عنه صارفٌ، فالمحمولُ عليه المعنى اللّغويُّ، لِتعيُّنِه حينئذٍ، **فحصلَ من هذا**: أنّ ما له مع المعنى الشّرعيّ له معنًى عُرفيٌّ عامٌّ، أو معنًى لغويٌّ، أو هما يُحمَل أوّلًا على الشّرعيّ، وأنّ ما له معنًى عرفيٌّ عامٌّ ومعنًى لغويٌّ يُحملُ أوّلًا على العُرفيّ العامّ»(٤).

وقال **ابن حجر** رحمه الله: «اللّغةُ متى شَمَلَت واشتَهَرَت لم يُعارِضْها عرفٌ أشهرَ

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٢/ ٤٢٥ (مختصرًا).

(٢) الفواتح: ١/ ٣٠٥، التّنقيح: ص١١٢، التّشنيف: ١/ ٢٤٠، شرح الكوكب: ١/ ٢٩٩.

(٣) البدر الطالع: ١/ ٢٧٢.

(٤) البدر الطّالع للمحلّي: ١/ ٢٧٢. **ومثله في**: التّشنيف للزّركشي: ١/ ٢٤٠، وغاية الوصول لشيخ الإسلام: ص٥١.

منها اتُّبِعَت، وهو الأصلُ، فإن اختلَّ أحدُ الأوّلَين اتُّبِعَ العُرفُ إن اشتَهر واطّردَ، وإلّا فقضيّةُ كلامِ ابن عبدِ السّلامِ وغيرِه: أنّه يُرجَع إلى اللّغة. ومَحلُّه حيثُ لا قرينةَ ترشِدُ للمقصودِ»[١].

بنى **ابن حجر** رحمه الله في «**التّحفة**» على «**حَمل على اللّغة عند تعذّر العُرفِ**» خمسةَ فروعٍ:

الأوّل: ما أدركَه المسبوقُ مع إمامِه أوّل صلاتِه:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «وما أدركَه المسبوقُ مع إمامِه ممّا يُعتدُّ له به فأوّلُ صلاتِه، وما يفعله بعدَ سلام الإمام فآخرُ صلاتِه، للخبر المتّفق عليه: «**فما أدركتم فصلّوا، وما فاتكم فأتمّوا**»[٢]، والإتمام يستلزم سبقُ ابتداءٍ، فخبرُ مسلمٍ: «**واقضِ ما سَبَقَك**»، يُحمَل القضاءُ فيه على المعنى اللّغويّ؛ لأنّه مجازٌ مشهورٌ على أنّه يتعيّن ذلك لاستحالة حقيقة القضاء الشّرعيّة هنا»[٣].

الثّاني: يدخُل أولادُ البناتِ في قول المرأة في الوقفِ: على مَن يُنسَب إليَّ:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «وتدخُل أولادُ البناتِ قريبُهم وبعيدُهم في الوقفِ على الذّرّيّةِ والنّسلِ والعقبِ، وأولادِ الأولادِ لصدقِ كلٍّ من هذه الأربعةِ بهم، إلّا أن يقول الرّجل: «على مَن يُنسَب إليَّ منهم»، فلا يدخلون حينئذٍ؛ لأنّهم لا يُنسَبون إليه؛ بل إلى آبائهم...

أمّا المرأة فقولُها ذلك لا يمنع دخولَ أولاد البنات؛ لأنّ الانتسابَ فيها لبيان

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٢/ ٤٢٤. وقال في موضع آخر في التّحفة (١٠/ ٢٥٤): «المرعيُّ في التّعريفات الوضعُ اللّغويّ، لا العرفُ إلّا إذا قويَ واطّردَ».

(٢) رواه **البخاري** في الأذان (٥٩٩)، ومسلم في المساجد (١٣٥٨).

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ٣/ ٢٠١. (مختصرًا).

الواقع، لا للاحتراز، **إذ هو محمولٌ على الانتساب اللّغويّ لا الشّرعيّ**»[1].

الثّالث: قال لامرأتِه: «أنتِ طالقٌ إن لم تُميّزي نواكِ»:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «ولو أكلَ زوجانِ تمرًا وخلطا نواهما، فقال لها: «إنْ لم تُميِّزي نواكِ من نوايَ فأنتِ طالق»، فجعلَت كلَّ نواةٍ وحدَها لم يقع، لحصول التّمييز بذلك لغةً لا عُرفًا؛ إلّا أن يقصد تعيينًا لنواهُ من نواها، لا يحصُل بذلك، فيقع الطّلاق»[2].

الفرع الرّابع: تعليق الطّلاق بالسَّفَه:

قال **ابن حجر**: «لو خاطبَتْه بمكروهٍ كـ«يا سفيه، أو يا خسيس، أو يا حقير»، فقال لها: «إن كنتُ كذا فأنتِ طالقٌ»، إن أرادَ مكافأتَها بإسماعِ ما تكرَه من الطّلاقِ لكونِها أغاظته بالشّتمِ طُلّقَت حالًا، وإن لم يكن سفيهًا ولا خسيسًا ولا حقيرًا، إذ المعنى: إذا كنتُ كذلك في زعمِكِ فأنتِ طالق.

أو أرادَ التّعليقَ اعتُبرَت الصّفةُ كسائرِ التّعليقات. وكذا إن لم يقصد مكافأةً ولا تعليقًا في الأصحّ مراعاةً لقضيّة لفظِه، **إذ المرعيّ في التّعليقات الوضعُ اللّغويّ، لا العُرف، إلّا إذا قويَ واطّردَ**»[3].

الفرع الخامس: من حَلَفَ: «لا يدخل بيتًا»، حنثَ بكلّ بيتٍ:

قال **ابن حجر** رحمه الله: «حَلَفَ: «لا يدخلُ بيتًا»، حنثَ بكلِّ بيتٍ من طينٍ، أو حجرٍ، أو آجرٍّ، أو خشبٍ، أو قصبٍ، أو خيمةٍ، أو بيتِ شعرٍ، أو جلدٍ، وإن كان الحالفُ حضريًّا؛ **لأنّ البيتَ يُطلقُ على جميع ذلك حقيقةً لغويّةً**، كما يحنث بجميع أنواع الخبْز أو الطّعام، وإن اختُصَّ بعضُ النّواحي بنوعٍ أو أكثر منه، إذ العادةُ لا تُخصِّصُ عندَ جُمهورِ الأصوليّين.

---

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ٨/ ١٢٠.

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٠/ ٢٤٧.

(٣) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٠/ ٢٥٣.

وإنّما اختُصَّ لفظُ «الرّؤوس، أو البيض» أو نحوُهما بما يأتي للقرينةِ اللفظيّة، وهي تعلُّقُ الأكلِ به، وأهلُ العرفِ لا يُطلقونَه على ما عداه»[1].

* * *

(١) تحفة المحتاج لابن حجر: ١٢/ ٤١٧.



خاتمة
في النّتائج والوصايا

أوّلًا: أهمُّ النّتائج:

الحمد لله الذي وفّقني لإتمام هذه الأطروحة، أحمدُه تعالى بمثل الذي حمده ذاته العليّة في كتابه المكنون، وخير من الذي حمده الحامدون، ثمّ أصلّي وأسلّم على خير خلقِه خاتمِ الرّسل والأنبياء، سيّد الأوّلين والآخرين محمّد ﷺ، وعلى آله الأطهار، وصحبِه الأبرار، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدّين. وبعد:

فإنّ من أهمّ النّتائج التي توصّلت إليها خلال بحثي في هذه الأطروحة:

١ ـ أنّ القاعدة الأصوليّة هي الدّليل الأصولي، أي: دليل الفقه الإجمالي.

٢ ـ وأنّ القواعد الفقهيّة كلّيّة، كما أنّ القواعد الأصوليّة كلّيّة، والتّفريقُ بينهما بأنّ الأولى أغلبيّة، والثّانية كلّيّة، غير سديد.

٣ ـ وأنّ الفقهاء على ستّة طبقات: المجتهد المستقلّ، المجتهد المطلق، مجتهد المذهب، مجتهد الفتوى، حافظ المذهب، المحشّي.

٤ ـ وأنّ القراءةَ في الاصطلاح: طريقة لأداء الكلمة من القرآن.

٥ ـ وأنّ القراءة الشّاذّة في الاصطلاح: كلّ قراءة للقرآن وافقَت العربيّة، وخالفَت رسمَ المصحفِ العثمانيّ.

٦ ـ وأنّ القراءة الشّاذّة حجّة عند الإمام الشّافعيّ رضي الله عنه على الصّحيح، أي أنّه يجري عنده مجرى خبر الواحد.

٧ ـ وأنّ طريق استنباط الأصول من الفروع طريقة غير مرضية، وهو كثيرًا ما يوقِع النّاظر في الفروع في الخطأ، كما أوقعَ إمامَ الحرمين رحمه الله في الخطأ حيث نسبَ إلى الشّافعيّ رضي الله عنه القول بعدم حجّيّة القراءة الشّاذّة، أخذًا من الفروع؛ لأنّ الإمامَ كثيرًا ما يترك الدّليل الأصليّ لمخالفته لما هو أقوى منه، أو يلجأ إلى التّمسّك بالبراءة الأصليّة.

٨ ـ وأنّ ما يذكرُه متأخّرو الحنفيّة كالبَزدوي وغيره من أنّ خبر الواحد لا يُقبَل في عموم البلوى، أو إذا خالفَه راويه، أو أنكرَه، أو خالفَ القياسَ، وما أشبَهه إنّما هي مرجّحات للخبر على الخبر عند التّعارض، لا أنّها تُسقِط خبرَ الواحد أصلًا.

٩ ـ أنّ الحديث الضّعيف يُحتجُّ به بشروطِه الثّلاث في الفضائل، دون الأحكام عند الجماهير من المحدّثين والفقهاء؛ بل قيل: إجماعًا، وأنّه إذا اشتدَّ ضعفُه لا يقبَل في الفضائل.

١٠ ـ أن مفهوم «اللّقب» حجّةٌ في معرضِ التّمنُّنِ والتّفضّلِ عند الجماهير، وعند الأستاذ أبي بكر الدّقّاق مطلقًا، خلافًا لما اشتهر عند المتأخّرين أنّه حجّة فقط عند الدّقّاق، وليس بحجّة عند الجماهير.

١١ ـ وأنّ الأمرَ المطلقَ لا يتناول المكروه حتّى عند الحنفيّة خلافًا لما اشتهرَ أنّه يتناولُه عندَهم، وأنّ مفاد الأمر طلب الماهيّة فقط.

١٢ ـ وأنّ النّهيَ المطلقَ يُفيدُ الفسادَ (البطلان)، وأنّ كلًّا من «نفي الإجزاء» و«نفي القبول» للفساد على الأصحّ، وأنّه لا يُحمَل على الصّحّة إلّا بدليل، خلافًا لمن قال: إنّه دليل الصّحّة.

١٣ ـ وأنّ الإجماعَ السّكوتيّ حجّةٌ عند الجماهير، منهم الإمام الشّافعي رضي الله عنه وأصحابُه، وإنّما الخلاف في تسميتِه إجماعًا، فقال جمعٌ من أصحابِه: لا يُسمّى؛

لانصراف اسم «الإجماع» عند الإطلاق إلى الإجماع القولي، وقال الأكثرُ: نَعَم؛ لكون اسم «الإجماع» جنسًا.

١٤ ـ أنّ القياس حجّة وفاقًا، خلافًا لمن شذَّ، وكذا أنّه حجّة عند الجماهير في الحدود والكفّارات والتّقديرات والرّخص والأسباب والعبادات إذا وجد الجامع المشترك.

١٥ ـ وأنّ كلًّا من الاستقراء، والاستصحاب، والعرف حجّة، يلجأ إليه المجتهد عند إعواز الدّليل في الكتاب والسّنّة، نطقًا وفهمًا، والإجماع، والقياس.

١٦ ـ وأنّ شرعَ من قبلَنا ليس بحجّة، وأنّ هذه الأمّة مختصّة بشرعة نسخَت شرائع مَن قبلَنا، كما قال ﷺ: **«لو كان موسى بن عمران حيًّا لَما وسِعَه إلّا أن يتّبعني»**، وأنّ طرق معرفة شرع من قبلنا منحصرٌ في الكتاب والسّنّة الصّحيحة وشهادة رجلين منهم أسلما وحسن إسلامُهما (أي: كانا عدلَين) بأنّ هذا من شرعهما، وأنّه لم يُبدّل ولم يُحرّف، وأنّه تحرُم مطالعةُ كتبهم الكفريّة لصحّة النّهي عن مطالعتها، ولما فيها من فسادٍ واضحٍ لذي لبٍّ سليمٍ.

والواجب على مَن يعتذر لمطالعتها بأنّه إنّما يطالعها للدّعوة: أن يمسك في طريق الدّعوة طريقة رسول الله ﷺ وأصحابَه من بعدِه، وهو أن يدعوهم إلى شهادةِ أن لا إله إلّا الله، فإذا قالوها يدعوهم إلى شهادة أنّ محمّدًا رسول الله ﷺ، ثمّ يأمرُهم باتّباع الكتاب والسّنّة، ونبذ الكفر والخرافات.

١٧ ـ وأنّ الاستحسانَ بالرّأي لم يقُل به أحدٌ به الأئمّة، وأنّه ليس بدليل مستقلّ زائد على الكتاب والسّنّة والإجماع والقياس، وما يُذكرُ معها؛ بل هو نوع من أنواع الأخذ بالأدلّة السّابقة.

١٨ ـ وأنّ مذهب الصّحابيّ حجّة عند الجماهير من الأصوليّين والفقهاء، ومنهم الإمام الشّافعيّ في مذهبه الجديد، وأنّه مقدّمٌ عنده على القياس كما نصَّ عليه في «رسالتِه»

الجديدة و«الأمّ»، ويدلّ عليه الفروع الكثيرة، خلافًا لما اشتهر أنّه حجّةٌ عندَه في مذهبِه القديم دون الجديد.

ثانيًا: الوصايا:

أوصي المتصدّي للدّعوة والإرشاد بمعناهما الواسع بأمورٍ أهمّها:

١ ـ أنّ القدوم على فعلٍ لا يعلَم حكمَ الله تعالى فيه حرامٌ بإجماعِ العلماء.

٢ ـ وأنّه لا يخلو أمرٌ في هذه الدّنيا من حكم الله تعالى فيه، فعليك البحث عنه من خلال أدلّة الفقه الإجماليّة والتّفصيليّة.

٣ ـ وأنّ القولَ في دين الله تعالى من غير علم كبيرة؛ بل هو من أعظم الكبائر، ومن القول في دين الله تعالى بغير علم أن يجتهد في الأحكام، وهو ليسَ من أهلِه.

٤ ـ وأنّ الواجبَ على من كان أهلًا للنّظرِ في الأدلّة على أن يعرضَ الآراءَ الفقهيّةَ على الأدلّة الأصوليّة، ثمّ يختار للعمل والفتوى ما تقرّه هذه الأدلّة، ويترك غيرَه.

٥ ـ وأنّه لا يُنكِر من الأمور إلّا ما اتّفقَ عليه العلماء على كونه منهيًّا، فلا يتطاول على مَن خالفَه في الاختيار؛ لأنّ حبلَ التّرجيح لا ينتهي، إلّا إذا كان فتوى المفتي ممّا يُنقَض فيه الاجتهاد وقضاءُ القاضي، كأن خالفَ نصَّ الكتابِ أو السّنّة أو غيرهما ممّا هو مسطور في محلّه.

وختامًا: أجدّد الحمد والشّكرَ لله تبارك وتعالى، وأصلّي وأسلّم على قرّة عيوننا، نبيّنا محمد، وعلى آله الأطهار، وصحبه الأبرار، ومَن تبعهم بإحسان إلى يوم الدّين.

هذا جهد المقلّ، فما كان من صواب فهو من محض فضل الله تبارك وتعالى، وما كان من خطأ فهو منّي، وأستغفر الله تبارك وتعالى.

وأترحّمُ وأسترضي على جميع علماء أمّة سيّدنا ونبيّنا محمد ﷺ، وخاصّة الذين

استفدتُ من كتبهم وآرائهم، الذين أوصلوا إلينا هذا الدّين نقيًّا طاهرًا، ليلها كنهارِها، لا يزيغ عنه إلّا هالك.

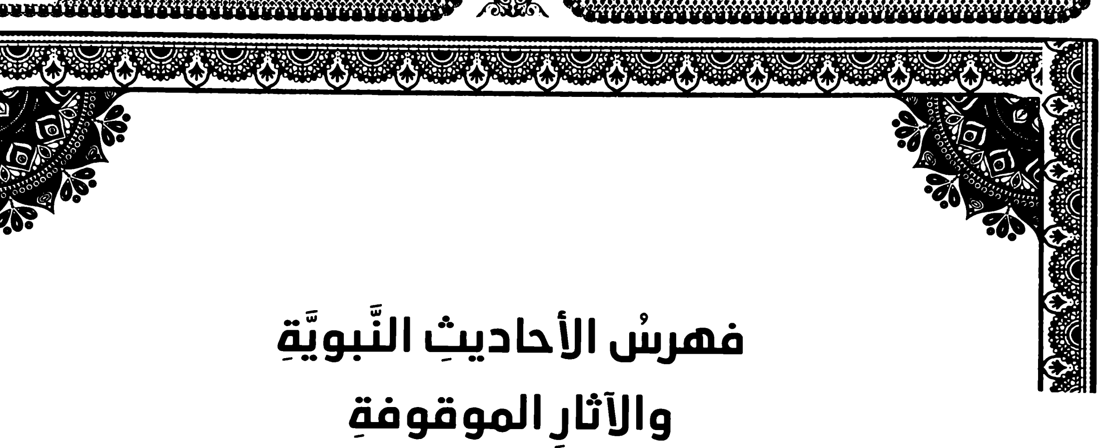
اللّهمَّ يا ذا الفضل والإنعام، إنّي أُشهدكَ أنّهم بلّغوا رسالةَ حبيبِك المصطفى ﷺ، وأدّوا الأمانة، ونصحوا الأمّة، وأوصلوها إلينا كاملةً من غير نقص ولا تحريف، بيضاء نقيّة، فوفّقنا اللّهمّ لأدائها إلى مَن بعدَنا بفضلِك وكرمِك، وإن لم نكن شبههم، وتقبّل منّا ومنهم ما كان صالحًا، واغفر ما كان طالحًا، وأدخلنا وإيّاهم الجنّة من غير حساب ولا سؤال، مع النّبيّين والصّدّيقين والشّهداء والصّالحين، وحسن أولئك رفيقًا.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

* * *

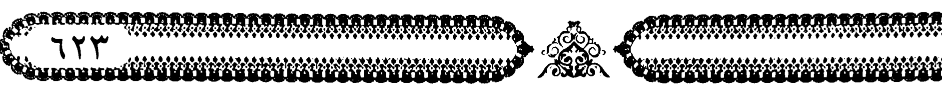
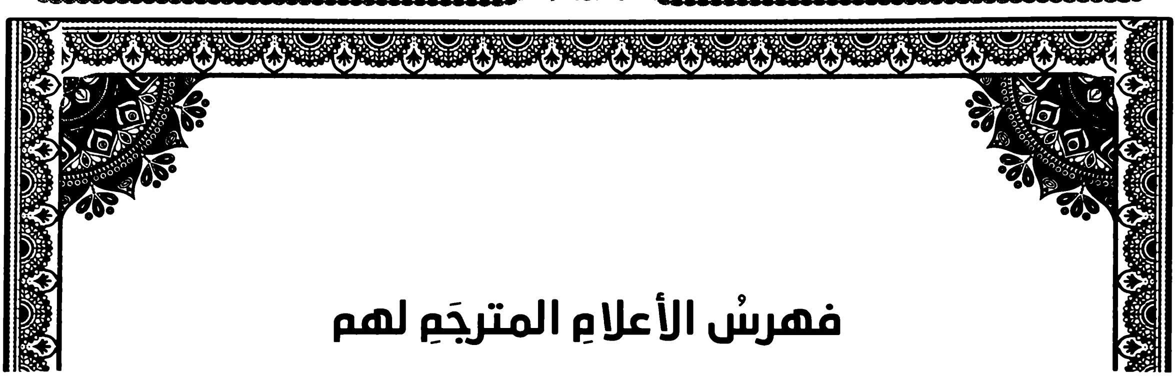


الفهارس العامة



فهرسُ الأحاديثِ النَّبويَّةِ والآثارِ الموقوفةِ

* * *

فهرسُ الأعلامِ المترجَمِ لهم

* * *

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١- آداب الشَّافعي ومناقبُه: لأبي محمّد عبد الرَّحمن بن أبي حاتم الرَّازي، تحقيق الشَّيخ عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٣٧٢هـ = ١٩٥٣م.

٢- أبحاث حولَ أصول الفقه وتاريخُه: للدُّكتور مصطفى سعيد الخنّ، دار الكلم الطَّيِّب، سورية – دمشق، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٠هـ = ٢٠٠٠م.

٣- الإبهاج في شرح المنهاج: بدأ به تقيّ الدّين علي بن عبد الكافي السّبكي، وأكملهُ ابنُه تاج الدّين، تحقيق الدّكتور شعبان محمّد إسماعيل، مكتبة الكلّيّات الأزهريّة، مصر – القاهرة، الطَّبعة الأولى.

٤- إتحاف أهل الإسلام بخصوصيّات الصّيام: لابن حجر الهيتمي، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، مؤسَّسة الكتب الثّقافيّة، ١٤١٠هـ= ١٩٩٠م

٥- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: لشهاب الدّين أحمد بن محمّد الدّمياطي، الشّهير بالبناء، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠١م.

٦- إتحاف ذوي المروءة والإنافة فيما جاءَ في الصَّدقة والضِّيافة: لابن حجر الهيتمي، تحقيق مجدي السَّيِّد إبراهيم، القاهرة، مكتبة القرآن، ١٩٨٧م.

٧- إتمامُ النِّعمة الكبرى على العالم بمولد سيِّد ولد آدم ﷺ: لابن حجر الهيتمي، تحقيق أبو الفضل الجويني، دار الصَّحابة للتُّراث، طنطا، ١٤١١هـ = ١٩٩٠م.

٨- أثر الاختلاف في القواعد الأصوليَّة في اختلاف الفقهاء: للدُّكتور مصطفى سعيد الخَن، مؤسَّسة الرِّسالة، لبنان – بيروت، الطَّبعة الخامسة، ١٤١٤هـ = ١٩٩٤م.

٩- أثر الأدلَّة المختلفة فيها في الفقه الإسلامي: للدُّكتور مصطفى ديب البغا، دار القلم، دمشق.

١٠- الاجتهاد للدُّكتور: محمَّد حسن هيتو، دار مؤسّسة الرّسالة، لبنان بيروت، الطَّبعة الأولى.

١١- الإجماع: للإمام ابن المنذر، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت.

١٢- الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة: للإمام أبي الحسنات محمّد بن عبد الحيّ اللَّكنوي الهندي، تحقيق الشَّيخ عبد الفتَّاح أبو غُدَّة، دار البشائر الإسلاميّة، لبنان – بيروت، الطَّبعة الثَّالثة، ١٤١٤هـ = ١٩٩٤م.

١٣- الأحاديث المختارة: للحافظ أبي عبد الله محمّد بن عبد الواحد المقدسي، تحقيق عبد الله دهيش، مكتبة النّهضة، مكّة المكرّمة، الطّبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١٤- إحكام الفصول في أحكام الأصول: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي المالكي، تحقيق الدّكتور عبد الله الجوبري، مؤسّسة الرّسالة، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٩م.

١٥- الإحكام في أصول الأحكام: لسيف الدّين علي بن أبي علي الآمدي، ضبطَهُ الشَّيخ إبراهيم العجوز، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت

١٦- الإحكام في أصول الأحكام: لعلي بن محمّد بن حزم الظّاهري، تعليق الشَّيخ أحمد شاكر، مطبعة العاصمة، مصر – القاهرة.

١٧- أحكام القرآن: أبي بكر الرَّازي الجصَّاص، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت.

١٨- إحياء علوم الدّين: للإمام أبي حامد الغزالي، دار الفكر، لبنان – بيروت.

١٩- الأدلَّة التَّشريعيّة: للدّكتور مصطفى سعيد الخنّ، دار مؤسّسة الرّسالة، لبنان – بيروت.

٢٠- الأذكار النَّوويّة: للإمام أبي زكريّا يحيى بن شرف النّووي، تحقيق الدّكتور محيي الدّين مستو، دار الكلم الطّيّب، سورية – دمشق، الطّبعة الثّامنة، ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م.

٢١- الأربعون النّوويّة: (مطبوع معَ الوافي في شرح الأربعين النّوويّة، الدّكتور مصطفى البغا، والدّكتور محيي الدّين مستو)، لأبي زكريّا يحيى بن شرف النّووي، دار ابن كثير، سورية – دمشق، الطّبعة التّاسعة، ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.

٢٢- إرشاد طلَّاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق ﷺ: لأبي زكريّا يحيى بن شرف النّووي، تحقيق الدّكتور نور الدّين عتر، دار اليمامة، سورية – دمشق، الطّبعة الثّالثة، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.

٢٣- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول: للعلّامة محمّد بن علي الشّوكاني، طبع مصطفى البابي الحلبي، مصر – القاهرة، ١٣٥٨هـ = ١٩٣٩م.

٢٤- الاستذكار: للإمام أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البرّ، تحقيق الدّكتور عبد المعطي قلعجي، دار قتيبة، سورية – دمشق، الطّبعة الأولى، ١٤١٤هـ = ١٩٩٣م.

٢٥- الاستيعاب: للحافظ ابن عبد البرّ، إحياء التّراث العربي، لبنان – بيروت.

٢٦- أسنى المطالب في صلة الأقارب: لابن حجر الهيتمي، مخطوط في مكتبة الأسد الوطنيّة بدمشق (٦٨٥٩)، قسم التّصوّف.

٢٧- الأشباه لتحقيق عويص مسائل الإكراه: لابن حجر الهيتمي، مخطوط في مكتبة الأسد الوطنيّة بدمشق (٤٩٨٢)، قسم الفقه.

٢٨- الأشباه والنّظائر: لتاج الدّين السّبكي، تحقيق الشّيخين: علي معوّض، وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٤هـ = ١٩٩٣م.

٢٩- الأشباه والنّظائر: لجلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر السّيوطي، تحقيق محمّد المعتصم باللهِ البغدادي، دار الكتاب العربي، لبنان – بيروت، الطّبعة الرّابعة، ١٤١٤هـ = ١٩٩٣م.

٣٠- الأشباه والنّظائر في النّحو: لجلال الدّين السّيوطي.

٣١- الأشباه والنّظائر: لابن نُجيم، تحقيق مطيع الحافظ، دار الفكر، شورية – دمشق، الطّبعة الأولى، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.

٣٢- أشرف الوسائل إلى فهم الشّمائل، مطبوع، دار الكتب العلميّة، بيروت.

٣٣- الإصابة في تمييز الصّحابة: للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق الشّيخ علي محمّد معوّض، والشّيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت، الطّبعة الخامسة، ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م.

٣٤- أصول السّرخسي: لأبي بكر محمّد بن أحمد السّرخسي، تحقيق أبي الوفا الأفغاني، دار المعرفة، لبنان – بيروت.

أصول الزدوي: (مطبوع مع كشف الأسرار) لصدر الشّريعة البزدوي، تحقيق عبد الله محمّد عمر، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م.

٣٦- أصول الفقه: للدّكتور وهبة الزّحيلي، منشورات كلّيّات الدّعوة الإسلاميّة، ليبيا – طرابلس، الطّبعة الثّانية، ١٩٩٨م.

٣٧- إعانة الطّالبين على حلّ ألفاظ فتح المعين، لشرح قرّة العين بمهمّات الدّين: للعلّامة أبي بكر بن السّيّد محمّد الدّمياطي الشّافعي، دار الفكر، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٤هـ = ١٩٩٣م.

٣٨- الاعتصام: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشّاطبي المالكي، تحقيق الدّكتور مصطفى النّدوي، دار الخاني، السّعوديّة - الرّياض، الطّبعة الأولى، ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.

٣٩- إعلام الأنام شرح بلوغ المرام من أحاديث الأحكام: لأستاذنا الأستاذ الدّكتور نور الدّين عتر، الطّبعة السّابعة، ١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م.

٤٠- الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرّجال والنّساء من العرب والمستعربين والمستشرقين: لخير الدّين الزّركلي، دار العلم للملايين، لبنان - بيروت، الطّبعة الرّابعة عشرة، ١٩٩٢م.

٤١- الإعلام بقواطع الإسلام: لابن حجر الهيتمي، مطبوع في آخر كتابهِ «الزّواجر»، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.

٤٢- إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين: للحافظ أبي عبد الله محمّد بن أبي بكر الشّهير بابن قيّم الجوزيّة، تحقيق مكتبة اليمان، مصر - القاهرة، الطّبعة الأولى، ١٤١٩هـ = ١٩٩٩م.

٤٣- الإفادة لما جاء في المرض والعيادة: لابن حجر الهيتمي، تحقيق عبد الله نذير أحمد، دار ابن حزم، الطّبعة الأولى، ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.

٤٤- إفاضة الأنوار: للنّسفي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر - القاهرة.

٤٥- الإفصاح عن أحاديث النّكاح: لابن حجر الهيتمي، تحقيق محمّد شكور الميادينى، الطّبعة الأولى، عمان، دار العمان، ١٩٨٦م.

٤٦- الإقناع في حلّ ألفاظ أبي شجاع: لمحمّد الخطيب الشّربيني، دار الفكر، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م.

٤٧- الإمام الشافعي: لأبي زهرة. دار الفكر العربي. القاهرة.

٤٨- الإمام الشافعي: لعبد الغني الدّقر. دار القلم. دمشق.

٤٩- الأمّ: للإمام المطّلبي محمّد بن إدريس الشّافعي، تحقيق الدّكتور رفعت عبد المطّلب، الطّبعة الأولى، دار الوفاء، مصر - القاهرة، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠١م.

٥٠- الإنصاف: للمرداوي. دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥١- إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك: لأبي العبّاس الونشَريسي، تحقيق أحمد الخطّابي، مطبعة فضالة المحمّديّة في الرّباط، سنة ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.

٥٢- إيضاح المكنون في الذّيل على كشف الظّنون: لإسماعيل باشا بن محمّد أمين البغدادي، دار الفكر، لبنان – بيروت، ١٤١٠هـ = ١٩٩٠م.

٥٣- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير: للعلّامة أحمد محمّد شاكر، تحقيق ناصر الدّين الألباني، مكتبة المعارف، السّعوديّة – الرّياض، الطّبعة الأولى، ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م.

٥٤- البحر الرّائق شرح كنز الدّقائق: لزين الدّين إبراهيم بن محمّد بن محمّد بن بكر الحنفي، دار المعرفة، لبنان – بيروت.

٥٥- البحر المحيط في أصول الفقه: لبدر الدّين محمّد بن بهادر الزّركشي، تحقيق الدّكتور عمر سليمان الأشقر، دار الصّفوة، الكويت، الطّبعة الثّانية، ١٤١٣هـ = ١٩٩٢م.

٥٦- بدائع الصّنائع في ترتيب الشّرائع: للإمام علاء الدّين أبي بكر بن مسعود الكاساني، تحقيق محمّد عدنان درويش، دار إحياء التّراث العربي، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.

٥٧- بدائع الزّهور في وقائع الدّهور: لمحمّد بن أحمد بن إياس الحنفي، تحقيق محمّد مصطفى، منشورات الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، مصر – القاهرة، الطّبعة الثّالثة، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.

٥٨- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: للقاضي أبي الوليد محمّد بن أحمد بن محمّد بن أحمد بن رشد (الحفيد)، دار الفكر، لبنان – بيروت.

٥٩- البداية والنّهاية في التّاريخ: للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدّمشقي، مطبعة السّعادة، مصر – القاهرة، ١٣٤٨هـ.

٦٠- البدر الطّالع بمحاسن مَن بعدَ القرن السّابع: للعلّامة محمّد بن علي الشّوكاني، تحقيق الدّكتور حسين بن عبد الله العمري، دار الفكر، سورية – دمشق، الطّبعة الأولى، ١٤١٩هـ = ١٩٩٨م

٦١- البدر الطّالع في حلّ جمع الجوامع: لجلال الدّين المحلّي، تحقيق مرتضى علي الدّاغستاني، الطّبعة الأولى، مؤسّسة الرّسالة ناشرون، لبنان – بيروت، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م.

٦٢- البرهان في أصول الفقه: لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق الدّكتور عبد العظيم محمود الدّيب، دار الوفاء، مصر – القاهرة، الطّبعة الثّالثة، ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م.

٦٣- بغية الوعاة في طبقات اللّغويّين والنّحاة: لجلال الدّين عبد الرّحمن السّيوطي، تحقيق الأستاذ محمّد أبو الفضل إبراهيم، طبعة عيسى البابي الحلبي، مصر – القاهرة، ١٣٨٤هـ = ١٩٦٥م.

٦٤- بلوغ المرام في أحاديث الأحكام: للحافظ ابن حجر العسقلاني، شرح أ.د. نور الدّين عتر، الطّبعة السّادسة، ١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م.

٦٥- التّاج والإكليل: للعبدري المالكي، دار الكتب العربيّة، لبنان – بيروت.

٦٦- تاج العروس من جواهر القاموس: لمحمّد مرتضى الحسيني الزّبيدي، المطبعة الخيريّة، مصر – القاهرة، الطّبعة الأولى، ١٣٠٦هـ.

٦٧- تاريخ الأمم والملوك: لأبي جعفر محمّد بن جرير الطّبري، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٦٨- تأسيس النّظر: لأبي زيد الدّبوسي الحنفي، تحقيق مصطفى محمّد قبّاني، دار زيدون، لبنان – بيروت.

٦٩- تحرير تقريب التّهذيب: للدّكتور بشّار عوّاد المعروف، والشّيخ شُعيب الأرناؤوط، دار مؤسّسة الرّسالة، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.

٧٠- التّحرير في أصول الفقه: لكمال الدّين محمّد بن عبد الواحد الشّهير بابن الهمام الحنفي (مطبوع معَ تيسير التّحرير)، دار الفكر، لبنان – بيروت.

٧١- تحرير المقال في آداب وأحكام وفوائد يحتاج إليها مؤدّبو الأطفال: لابن حجر الهيتمي، تحقيق مجدي السّيّد إبراهيم، القاهرة، مكتبة القرآن، ١٩٨٧م.

٧٢- التّحقيق لأحاديث التّعليق في المسائل المختلف فيها بينَ المذاهب بأدلّتِها الشَّرعيّة: للحافظ أبي الفرج ابن الجوزي، تحقيق رضوان جامع رضوان، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكّة المكرّمة، الطّبعة الأولى، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠١م.

٧٣- تحفة الأحوذي بشرح جامع التّرمذي: للحافظ أبي العلاء محمّد عبد الرّحمن بن عبد الرّحيم المباركفوري، تحقيق صدقي محمّد جميل العطّار، دار الفكر، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م.

٧٤- تحفة الزّوّار إلى قبرِ النّبيِّ المختار ﷺ: لابن حجر الهيتمي، تحقيق السّيّد أبو عمه، طنطا، دار الصّحابة للتّراث، ١٩٩٢م.

٧٥- تحفة الطّالب بتخريج مختصر ابن الحاجب: للحافظ ابن كثير، دار إحياء التُّراث العربي.

٧٦- تحفة الفقهاء: لأبي اللَّيث السّمرقندي الحنفي، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت.

٧٧- تحفة المحتاج بتخريج أحاديث المنهاج: للحافظ ابن الملقّن. مكتبة حراء. السعودية.

٧٨- تحفة المحتاج بشرح المنهاج: لشهاب الدّين أحمد بن حجر الهيتمي، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.

٧٩- تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السّول: لأبي زكريّا يحيى بن موسى الرّهوني المالكي، تحقيق الدّكتور الهادي شبيلي، دار البحوث للدّراسات الإسلاميّة، الإمارات – دبي، الطّبعة الأولى، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠٢م.

٨٠- تخريج الفروع على الأصول: لشهاب الدّين الزّنجاني، تحقيق الدّكتور محمّد أديب صالح، مكتبة العبيكان، السّعوديّة – الرّياض، سنة ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م.

٨١- تدريب الرّاوي في شرح تقريب الرّاوي: لجلال الدّين عبد الرّحمن السّيوطي، دار إحياء التّراث العربي، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤٢١هـ = ٢٠٠١م.

٨٢- تذكرة الحفّاظ: للحافظ أبي عبد الله الذّهبي، دار إحياء التّراث العربي، لبنان – بيروت.

٨٣- ترشيح المستفيدين: لعلوي السّقّاف، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت.

٨٤- تشنيف المسامع بجمع الجوامع: لبدر الدّين محمّد بن بهادر الزّركشي، تحقيق أبي عمرو الحسيني، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤٢٠هـ = ٢٠٠٠م.

٨٥- تطهير الجِنان واللِّسان عن ثلب معاوية بن أبي سفيان، معَ المدح الجلي، وإثبات الحقّ لعلي رضيَ اللهُ تعالى عنهم جميعًا: لابن حجر الهيتمي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللّطيف، القاهرة، مكتبة القرآن، ١٩٦٥م.

٨٦- تطهير العَيبة عن دنس الغيبة: لابن حجر الهيتمي، تحقيق مجدي السّيّد إبراهيم، القاهرة، مكتبة القرآن، ١٩٧٠م.

٨٧- التّعرُّف في الأصلين والتّصوّف: لابن حجر الهيتمي، مطبوع على هامش كتاب «التّلطّف في الوصول إلى التّعرّف»، لمحمّد بن علي بن علّان الصّدّيقي الشّافعي المكّي، مطبعة التّرقّي الماجديّة العثمانيّة، ١٩٣٧م.

٨٨- التّعريفات: للجرجاني، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت.

٨٩- تقويم الأدلّة في أصول الفقه: لأبي زيد الدّبوسي، تحقيق الشّيخ خليل الميس، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤٢١هـ = ٢٠٠١م.

٩٠- تعليقات مصباح الزّجاجة في زوائد ابن ماجه (مطبوع مع سنن ابن ماجه): للإمام البوصيري، تحقيق الشّيخ خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.

٩١- تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم): للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير، دار الخير، لبنان – بيروت.

٩٢- تفسير البغوي (معالم التّنزيل): لأبي محمّد الحسين الفرّاء البغوي، تحقيق خالد العكّ، دار المعرفة، لبنان – بيروت، الطّبعة الثّانية، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

٩٣- تفسير الطّبري (جامع البيان): للإمام محمّد بن جرير الطّبري، دار الفكر، لبنان – بيروت.

٩٤- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن): لأبي عبد الله محمّد بن أحمد القرطبي، دار الكتاب العربي، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٣٧٦هـ = ١٩٥٧م.

٩٥- التّقريب والإرشاد: للقاضي أبي بكر محمّد بن محمّد الطّيّب الباقلّاني، تحقيق الدّكتور عبد الحميد بن علي أبو زُنيد، مؤسّسة الرّسالة، لبنان – بيروت، الطّبعة الثّانية، ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م.

٩٦- التّقرير والتّحبير: لابن أمير الحاجّ، تحقيق عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٩هـ = ١٩٩٩م.

٩٧- تقريب التّهذيب: للحافظ ابن حجر العسقلاني، (مطبوع مع تحرير تقريب التّهذيب)، مؤسّسة الرّسالة، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.

٩٨- التّقريب والتّيسير إلى حديث البشير النّذير (مطبوع معَ تدريب الرّاوي): لأبي زكريّا يحيى بن شرف النّووي، دار الفكر، لبنان – بيروت، تحقيق عرفات العشّا، الطّبعة الأولى، ١٤١٤هـ = ١٩٩٣م.

٩٩- تقريرات الشّربيني على شرح جمع الجوامع للمحلّي (مطبوع معَ حاشية البناني): لشيخ الإسلام عبد الرّحمن بن محمّد الشَّربيني، تحقيق محمّد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م.

١٠٠- تقرير القواعد وتحرير الفوائد: للحافظ ابن رجب الحنبلي، مكتبة الخانجي، مصر – القاهرة، ١٣٥٢هـ = ١٩٣٣م.

١٠١- التّقييد والإيضاح، شرح مقدّمة ابن الصّلاح: للحافظ زين الدّين عبد الرّحيم بن الحسين العراقي، مطبعة العاصمة، مصر - القاهرة، ١٣٨٩هـ = ١٩٦٩م.

١٠٢- التّلخيص الأحرى في حكم تعليق الطّلاق بالإبراء: لابن حجر الهيتمي، مخطوط في مكتبة الأسد بدمشق (١٦٣٠٩، ٥٢٤٣).

١٠٣- التّلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرّافعي الكبير: للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق الشّيخ علي محمّد معوّض، والشّيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلميّة، الطّبعة الأولى، ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.

١٠٤- التّلخيص في أصول الفقه: لإمامِ الحرمينِ أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني الشّافعي، تحقيق الدّكتور عبد الله جولم النّيبالي، وسيّد أحمد العمري، دار البشائر الإسلاميّة، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م.

١٠٥- تلخيص المستدرك (مطبوع معَ المستدرك): للحافظ أبي عبد الله الذّهبي، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١١هـ = ١٩٩٠م.

١٠٦- التَّلويح على التّوضيح لمتن التّنقيح في أصول الفقه: لسعد الدّين مسعود بن عمر التّفتازاني، تحقيق الشّيخ زكريّا عميرات، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.

١٠٧- التّمهيد لما في الموطّأ من المعاني والأسانيد: للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد البرّ القرطبي، تحقيق سعيد أحمد أعراب، الرّباط، الطّبعة الأولى، ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م.

١٠٨- التّمهيد في تخريج الفروع على الأصول: لعبد الرّحمن بن الحسن الإسنوي، تحقيق الدّكتور محمّد حسن هيتو، دار مؤسّسة الرّسالة، لبنان - بيروت، الطّبعة الرّابعة، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

١٠٩- التّنقيح لكتاب التّحقيق لأحاديث التّعليق في المسائل المختلَف فيها بين المذاهب بأدلّتِها الشّرعيّة، للحافظ ابن الجوزي: للحافظ الذّهبي، تحقيق رضوان جامع رضوان، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكّة المكرّمة، الطّبعة الأولى، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠١م.

١١٠- تهذيب الأسماء واللُّغات: لأبي زكريّا يحيى بن شرف النَّووي، دار الفكر، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.

١١١- تهذيب التّهذيب: للحافظ ابن حجر العسقلاني، دار إحياء التّراث العربي، الطّبعة الثّالثة، ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.

١١٢- تهذيب فروق القرافي (على هامش الفروق للقرافي).

١١٣- تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول (مطبوع معَ شرح التّنقيح): لشهاب الدّين أبي العبّاس أحمد القرافي، تحقيق طه عبد الرّؤوف، المكتبة الأزهريّة للتّراث، الطّبعة الثّانية، ١٤١٤هـ= ١٩٩٣م.

١١٤- التّنقيح في شرح الوسيط للغزالي: للإمام النّووي (معَ الوسيط للغزالي)، تحقيق أحمد محمود إبراهيم، ومحمّد محمّد تامر، دار السّلام، مصر- القاهرة، الطّبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١١٥- التّوضيح لمتن التّنقيح في أصول الفقه: لصدر الشّريعة عبد الله بن مسعود البخاري الحنفي، تحقيق الشّيخ زكريّا عميرات، دار الكتب العلميّة، لبنان- بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١١هـ= ١٩٩٠م.

١١٦- تيسير التّحرير: للعلّامة محمّد أمين، المعروف بأمير باد شاه، دار الفكر، لبنان- بيروت.

١١٧- جامع الأمّهات: لجمال الدّين ابن الحاجب المالكي، تحقيق أبي عبد الرّحمن الأخضري، دار اليمامة، سورية- دمشق، الطّبعة الأولى، ١٤١٩هـ= ١٩٩٨م.

١١٨- جامع التّحصيل: للحافظ خليل بن كيكلدي العلائي. عالم الكتب. بيروت.

١١٩- الجامع الصّغير من حديث البشير والنّذير (مطبوع مع فيض القدير): للحافظ جلال الدّين عبد الرّحمن السّيوطي، دار المعرفة، لبنان- بيروت، ١٣١٩هـ= ١٩٧٢م.

١٢٠- الجرح والتّعديل: للحافظ أبي محمّد عبد الرّحمن بن أبي حاتم الرّازي، دار إحياء التّراث العربي، لبنان- بيروت، الطّبعة الأولى، ١٣٧١هـ- ١٩٥٢م.

١٢١- جمع الجوامع: لتاج الدّين عبد الوهّاب بن علي السّبكي (مطبوع مع تشنيف المسامع)، تحقيق أبي عمرو الحسيني، دار الكتب العلميّة، لبنان- بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤٢٠هـ= ٢٠٠٠م.

١٢٢- الجوهر المنظّم في زيارة القبر الشّريف النّبويّ المكرّم: لابن حجر الهيتمي، تحقيق محمّد عزّت، القاهرة، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٠م.

١٢٣- الجواهر المضية في تراجم الحنفيّة، للعلّامة عبد القادر بن محمّد القرشي، طبعة حيدر آباد بالهند، ١٣٣٢هـ.

١٢٤- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: للمحبّي، دار صادر، لبنان- بيروت.

١٢٥- خلاصة البدر المنير: للحافظ ابن الملقّن، تحقيق السّلفي، مكتبة الرّشد، مكّة المكرّمة.

١٢٦- حاشية ابن عابدين (ردّ المحتار على الدّرّ المختار): للعلّامة محمّد أمين بن عمر، الشّهير بابن عابدين، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م.

١٢٧- حاشية ابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج لابن حجر: لابن قاسم العبادي، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.

١٢٨- حاشية البناني على شرح جمع الجوامع للمحلّي: لعبد الرّحمن بن جار الله البناني المغربي، تحقيق محمّد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.

١٢٩- حاشية الباجوري على شرح جمع الجوامع للمحلّي: للعلّامة إبراهيم الباجوري الشّافعي، مخطوط، توجد نسخة منها في المكتبة الخاصّة للأستاذ سامر اليماني حفظَه الله تعالى، واستعرتُها منه.

١٣٠- حاشية البجيرمي (التّجريد لنفع العبيد): للعلّامة سليمان بن عمر بن محمّد البجيرمي الشّافعي، المكتبة الإسلاميّة، تركيا - ديار بكر، ١٤١٢هـ.

١٣١- حاشية الجرجاني على شرح مختصر ابن الحاجب: لعضد الدّين الإيجي، للعلّامة السّيّد الشّريف الجرجاني، منشورات مكتبة الكلّيّات الأزهريّة، مصر - القاهرة، ١٣٩٢هـ = ١٩٧٣م.

١٣٢- حاشية الحطّاب على مختصر خليل: للعلّامة الحطّاب، دار الفكر، لبنان - بيروت.

١٣٣- حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير: لشمس الدّين محمّد بن عرفة الدّسوقي المالكي، تحقيق محمّد عبد الله شاهين، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.

١٣٤- حاشية السّعد على شرح مختصر ابن الحاجب، لعضد الدّين الإيجي: للعلّامة سعد الدّين مسعود بن عمر التّفتازاني الحنفي، منشورات مكتبة الكلّيّات الأزهريّة، مصر - القاهرة، ١٣٩٢هـ = ١٩٧٣م.

١٣٥- حاشية السّندي على سنن ابن ماجه، تحقيق الشّيخ خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.

١٣٦- حاشية الشّرواني على تحفة المحتاج: للعلّامة عبد الحميد الدّاغستاني الشّرواني، نزيل مكّة المكرّمة، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.

١٣٧- حاشية الطّحطاوي على مراقي الفلاح: للعلّامة الطّحطاوي.

١٣٨- حاشية العدوي: للعلّامة علي الصّعيدي العدوي المالكي، تحقيق يوسف الشّيخ محمّد البقاعي، دار الفكر، لبنان - بيروت، ١٤١٢هـ.

١٣٩- الحاشية على الإيضاح في مناسك الحجّ، للإمام النّووي: لابن حجر الهيتمي، تحقيق عبد المنعم إبراهيم، مكتبة نزار الباز، مكّة المكرّمة، ١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م.

١٤٠- حاشية المدابغي على الفتح المبين، لابن حجر الهيتمي: للعلّامة المدابغي، مصطفى البابي الحلبي.

١٤١- الحاصل منَ المحصول في أصول الفقه: لتاج الدّين أبي عبد الله محمّد بن الحسين الأرموي، تحقيق الدّكتور عبد السّلام محمود، نشر جامعة قاريونس، ليبيا - بني غازي، ١٩٩٩م.

١٤٢- حسن التّوسّل في آداب زيارة أفضل الرّسل ﷺ: لابن حجر الهيتمي، مخطوط في مكتبة الأسد بدمشق (٥٢٤٣)، قسم الفقه.

١٤٣- الحاوي الكبير: للماوردي، تحقيق الشّيخين علي معوّض وعادل عبد الموجود، دار الفكر، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى.

١٤٤- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة: للحافظ جلال الدّين عبد الرّحمن السّيوطي، تحقيق محمّد أبي الفضل إبراهيم، دار الكتب العربيّة، مصر - القاهرة، الطّبعة الأولى، ١٣٨٧هـ = ١٩٦٧م.

١٤٥- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني، دار الكتاب العربي، لبنان - بيروت، الطّبعة الرّابعة، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.

١٤٦- الدّرر الكامنة في أعيان المئة الثّامنة: للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق الشّيخ عبد الوارث محمّد علي، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م.

١٤٧- الدّرّ المختار شرح تنوير الأبصار (مطبوع مع حاشية ابن عابدين): لمحمّد بن علي الحصكفي الحنفي، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.

١٤٨- الدّراية في تخريج أحاديث الهداية: للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق السّيّد عبد الله هاشم اليماني، دار المعرفة، لبنان - بيروت.

١٤٩- درّ الغمامة في ذرّ الطّيلسان والعذبة والعمامة: لابن حجر الهيتمي، مخطوط في مكتبة الأسد (٥٢١٤)، قسم الفقه.

١٥٠- الدرّ المنضود في الصّلاة والسّلام على صاحب المقام المحمود ﷺ: لابن حجر الهيتمي، تحقيق حسني محمّد مخلوف، القاهرة، دار جوامع الكلم، ٢٠٠٢م.

١٥١- الدّيباج المذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب: للقاضي برهان الدّين إبراهيم بن علي، المعروف

بابن فرحون اليعمري المالكي، تحقيق الدّكتور محمّد الأحمدي، دار التّراث للطّبع والنّشر، مصر – القاهرة، الطّبعة الأولى، ١٣٩٤هـ = ١٩٧٤م.

١٥٢- الرّسالة: للإمام المطّلبي محمّد بن إدريس الشّافعي، تحقيق أحمد محمّد شاكر، طبع مصطفى البابي الحلبي، مصر – القاهرة، ١٣٥٨هـ = ١٩٤٠م، وتحقيق الدّكتور رفعت عبد المطّلب، دار الوفاء، مصر – القاهرة، الطّبعة الأولى، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠١م.

١٥٣- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: لتاج الدّين أبي نصر عبد الوهاب بن علي السّبكي، تحقيق الشّيخ علي محمّد معوّض، والشّيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار عالم الكتب، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٩هـ = ١٩٩٩م.

١٥٤- الرّوح: للحافظ أبي عبد الله محمّد بن أبي بكر المعروف بابن قيّم الجوزيّة الدّمشقي الحنبلي، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت.

١٥٥- الرّوض المربع: للإمام البهوتي الحنبلي، دار الحديث، مصر – القاهرة.

١٥٦- روضة الطّالبين وعمدة المفتين: للإمام يحيى بن شرف النّووي، تحقيق الشّيخين: علي محمّد معوّض، وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.

١٥٧- ريحانة الألِبّاء: للخفاجي، مصر – القاهرة.

١٥٨- الزّواجر عن اقتراف الكبائر: لابن حجر الهيتمي، تحقيق محمّد خير طعمة، وخليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٩هـ = ١٩٩٨م.

١٥٩- سلاسل الذّهب: للبدر الزّركشي، دار القلم، دمشق.

١٦٠- سنن ابن ماجه، تحقيق الشّيخ خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.

١٦١- سنن أبي داود (مطبوع مع عون المعبود)، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت، الطّبعة الثّانية، ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م.

١٦٢- سنن التّرمذي (مطبوع مع تحفة الأحوذي)، تحقيق صدقي محمّد جميل العطّار، دار الفكر، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م.

١٦٣- سنن الدّارقطني، مجدي بن منصور الشّوري، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م.

١٦٤- سنن الدّارمي، تحقيق مصطفى البُغا، دار القلم، سورية - دمشق، الطّبعة الثّانية، ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م.

١٦٥- سنن سعيد بن منصور، تحقيق الدّكتور سعد بن عبد الله عبد العزيز آل حميد، دار العصيمي، الرّياض - السّعوديّة، ١٤١٤هـ.

١٦٦- السّنن الصّغير: للبيهقي، دار الفكر، لبنان - بيروت.

١٦٧- السّنن الكبرى: للبيهقي، تحقيق الدّكتور يوسف المرعشلي، دار المعرفة، لبنان - بيروت.

١٦٨- سنن النّسائي، تحقيق الشّيخ خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م.

١٦٩- سيَر أعلام النّبلاء: للحافظ أبي عبد الله محمّد بن أحمد الذّهبي، تحقيق شُعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسّسة الرّسالة، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.

١٧٠- شجرة النّور الزّكيّة في الطّبقات المالكيّة: للشّيخ محمّد مخلوف، تحقيق عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م.

١٧١- شذرات الذّهب في أخبار مَن ذهب: لابن العماد الحنبلي، تحقيق محمود الأرناؤوط، بإشراف عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، سورية - دمشق، الطّبعة الأولى، ١٤١٤هـ = ١٩٩٣م.

١٧٢- شرح تنقيح الفصول: لشهاب الدّين أبي العبّاس أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق طه عبد الرّؤوف سعد، منشورات مكتبة الكلّيّات الأزهريّة، مصر - القاهرة، الطّبعة الثّانية، ١٤١٤هـ = ١٩٩٣م.

١٧٣- رح الزّرقاني على موطّأ الإمام مالك، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٤هـ = ١٩٩٣م.

١٧٤- شرح السّنّة: للإمام البغوي، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت.

١٧٥- شرح سنن ابن ماجه: للعلّامة أبي الحسين السّندي الحنفي، تحقيق الشّيخ خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.

١٧٦- شرح شرح النّخبة للحافظ ابن حجر: للحافظ ملّا علي القاري الهروي، دار الأرقم، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى.

١٧٧- شرح صحيح مسلم (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجّاج): للإمام أبي زكريّا يحيى بن شرف النّووي، تحقيق الشّيخ خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، لبنان - بيروت، الطّبعة الثّانية، ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م.

١٧٨- شرح طيّبة النّشر: لابن الجزري، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت.

١٧٩- شرح العضد على مختصر ابن الحاجب: للقاضي عضد الملّة والدّين عبد الرّحمن بن أحمد الإيجي الشّافعي، منشورات مكتبة الكلّيّات الأزهريّة، مصر – القاهرة، ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م.

١٨٠- شرح علل التّرمذي: للحافظ عبد الرّحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق الدّكتور نور الدّين عتر، دار الملّاح للطّباعة والنّشر، سورية – دمشق، الطّبعة الأولى، ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م.

١٨١- شرح فتح القدير: لكمال الدّين محمّد بن عبد الواحد بن الهمام، دار إحياء التّراث العربي، لبنان – بيروت.

١٨٢- شرح القواعد الفقهيّة: للأستاذ الزّرقا، دار القلم، دمشق – سورية.

١٨٣- الشّرح الكبير لابن قدامة المقدسي الحنبلي (مطبوع مع المغني): تحقيق الدّكتور محمّد شرف الدّين الخطّاب، والدّكتور السّيّد محمّد السّيّد، دار الحديث، مصر – القاهرة، الطّبعة الأولى، ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.

١٨٤- الشّرح الكبير على مختصر خليل (مطبوع مع حاشية الدّسوقي): لأبي البركات أحمد الدّردير المالكي، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.

١٨٥- شرح الكوكب السّاطع: لجلال الدّين السّيوطي، مكتبة عبّاس الباز، مكّة المكرّمة.

١٨٦- شرح الكوكب المنير (مختصر التّحرير في أصول الفقه): للعلّامة محمّد بن أحمد المعروف بابن النّجّار الحنبلي، تحقيق الدّكتور محمّد الزّحيلي، والدّكتور نزيه حمّاد، مكتبة العبيكان، السّعوديّة – الرّياض، الطّبعة الأولى، ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م.

١٨٧- شرح مختصر أبي داود للمنذري (مطبوع مع عون المعبود): للحافظ شمس الدّين بن قيّم الجوزيّة الحنبلي، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت، الطّبعة الثّانية، ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م.

١٨٨- شرح منهاج الطّالبين (كنز الرّاغبين في شرح منهاج الطّالبين): لجلال الدّين أبي عبد الله محمّد بن أحمد المحلّي، دار الفكر، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م.

١٨٩- شرح نخبة الفكر، للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق الدّكتور نور الدّين عتر، دار الخير، لبنان – بيروت.

١٩٠- الشّعر والشّعراء: لابن قتيبة.

١٩١- الصِّحاح (تاج اللّغة وصحاح العربيّة): لإسماعيل بن حمّاد الجوهري، تحقيق شهاب الدّين أبي عمرو، دار الفكر، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٨هـ = ١٩٩٩م.

١٩٢- صحيح ابن حبّان بترتيب ابن بلبان: للحافظ أبي الحاتم بن حبّان البستي، تحقيق الشّيخ شُعيب الأرناؤوط، مؤسّسة الرّسالة، لبنان – بيروت، الطّبعة الثّانية، ١٤١٤هـ = ١٩٩٣م.

١٩٣- صحيح ابن خزيمة: تحقيق الدّكتور مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، لبنان – بيروت، الطّبعة الثّانية، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.

١٩٤- صحيح البخاري (مطبوع مع فتح الباري): لإمام المحدّثين محمّد بن إسماعيل البخاري، تحقيق الشّيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار الرّيّان، مصر – القاهرة.

١٩٥- صحيح مسلم (مطبوع مع شرح الإمام النّووي): لإمام المحدّثين مسلم بن الحجّاج النّيسابوري، تحقيق الشّيخ خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، لبنان – بيروت، الطّبعة الثّانية، ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م.

١٩٦- الصّواعق المحرقة في الرّدّ على أهل البدع والزّندقة: لابن حجر الهيتمي، تحقيق عبد الوهّاب عبد اللّطيف، القاهرة، مكتبة القرآن، ١٩٦٥م.

١٩٧- الضّوء اللّامع لأهل القرن التّاسع: للحافظ محمّد بن عبد الرّحمن السّخاوي، منشورات دار مكتبة الحياة، لبنان – بيروت.

١٩٨- الضّياء اللّامع في شرح جمع الجوامع للسّبكي: لأبي العبّاس حلولو، تحقيق الدّكتور عبد الكريم نملة، دار الرّشد، السّعوديّة الرّياض، الطّبعة الأولى.

١٩٩- طبقات الحفّاظ: للحافظ جلال الدّين السّيوطي، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت.

٢٠٠- طبقات الشّافعيّة: لابن قاضي شهبة، للعلّامة أبي بكر بن أحمد بن محمّد بن عمر بن قاضي شهبة، تحقيق الدّكتور خالد عبد العظيم خان، دار عالم الكتب، لبنان بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٢٠١- طبقات الشّافعيّة: لجمال الدّين عبد الرّحيم الإسنوي، تحقيق كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

٢٠٢- طبقات الشّافعيّة الكبرى: لتاج الدّين أبي نصر عبد الوهّاب بن علي السّبكي، تحقيق عبد الفتّاح محمّد الحلو، محمود محمّد الطّحّان، دار إحياء الكتب العربيّة، مصر – القاهرة.

٢٠٣- الطّبقات الصّغرى: للإمام أبي المواهب عبد الوهّاب الشّعراني، تحقيق عبد القادر عطا، الطّبعة الأولى، ١٣٩٠هـ = ١٩٧٠م.

٢٠٤- طبقات الفقهاء: لأبي إسحاق الشّيرازي. دار الرائد العربي، لبنان بيروت.

٢٠٥- طبقات الفقهاء: للإمام النّووي، دار البشائر الإسلاميّة، لبنان – بيروت.

٢٠٦- الطّبقات الكبرى (لواقح الأنوار في طبقات الأخيار): لأبي المواهب عبد الوهّاب بن أحمد الشّعراني، المكتبة الشّعبيّة، مصر – القاهرة.

٢٠٧- طيّبة النّشر: لابن الجزري، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت.

٢٠٨- ظفر الأماني بشرح مختصر السّيّد الشّريف الجرجاني في مصطلح الحديث: لأبي الحسنات محمّد عبد الحيّ اللّكنوي الهندي، تحقيق الشّيخ عبد الفتّاح أبو غُدّة، دار البشائر الإسلاميّة، لبنان – بيروت، الطّبعة الثّالثة، ١٤١٦هـ.

٢٠٩- العرف والعادة: للدّكتور فهمي أبي سنة. مصر.

٢١٠- العزيز في شرح الوجيز للغزالي: لأبي القاسم الرّافعي، تحقيق الشّيخين: علي معوّض، وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.

٢١١- عصر سلاطين المماليك، ونتاجُهُ العلمي والأدبي: لمحمود زرق سليم، دار الكتاب العربي، مصر – القاهرة، الطّبعة الثّانية، ١٣٩١هـ = ١٩٦٢م.

٢١٢- العقد المنظوم في الخصوص والعموم: لشهاب الدّين أبي العبّاس القرافي، دار الكتب العلميّة، الطّبعة الأولى، ١٩٩٧م.

٢١٣- العلل: للإمام أحمد بن حنبل، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت.

٢١٤- العلل: لابن أبي حاتم الرّازي، إحياء التّراث العربي، لبنان – بيروت.

٢١٥- علوم الحديث: للإمام أبي عمرو ابن الصّلاح، تحقيق الدّكتور نور الدّين عتر، دار الفكر، سورية – دمشق.

٢١٦- عون المعبود شرح سنن أبي داود: للعلّامة أبي الطّيّب محمّد شمس الحقّ العظيم آبادي، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت، الطّبعة الثّانية، ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م.

٢١٧- عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء: لموفّق الدّين أبي العبّاس أحمد بن القاسم بن خليفة السّعدي، تحقيق نزار رضا، دار مكتبة حياة، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى، ١٩٧٠م.

٢١٨- غاية الوصول شرح لُبِّ الأصول: لشيخ الإسلام زكريّا الأنصاري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر - القاهرة، ١٣٦٠هـ = ١٩٤١م.

٢١٩- غمز عيون البصائر، شرح كتاب الأشباه والنّظائر: لأحمد بن محمّد الحموي الحنفي، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت.

٢٢٠- غياث الأمم في التياثِ الظُّلَم: لإمام الحرمين، دار مؤسّسة الثّقافة، القاهرة، الطّبعة الأولى.

٢٢١- الغيث الهامع، شرح جمع الجوامع: للحافظ وليّ الدّين أبي زرعة أحمد بن عبد الرّحيم العراقي، تحقيق مكتبة قرطبة للبحث العلمي، دار الفاروق الحديثة للطّباعة والنّشر، مصر - القاهرة، الطّبعة الأولى، ١٤٢٠هـ = ٢٠٠٠م.

٢٢٢- فتاوى ابن حجر الهيتمي، دار إحياء التّراث العربي، لبنان - بيروت.

٢٢٣- فتاوى السّبكي: لتقيّ الدّين السّبكي، دار إحياء التّراث العربي.

٢٢٤- فتح باب العناية بشرح النّقاية للمحبوبي: للعلّامة عليّ بن سلطان القاري، تحقيق محمّد نزار تميم وهيثم نزار تميم، دار الأرقم، لبنان - بيروت، ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م.

٢٢٥- فتح الباري بشرح صحيح البخاري: للحافظ أبي الفضل ابن حجر العسقلاني، تحقيق عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار الرّيّان، مصر - القاهرة.

٢٢٦- الفتح المبين في طبقات الأصوليّين: للشّيخ عبد الله مصطفى المراغي، المكتبة الأزهريّة للتّراث، مصر - القاهرة، ١٤١٩هـ = ١٩٩٩م.

٢٢٧- الفتح المبين في شرح الأربعين النّوويّة: لابن حجر الهيتمي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي.

٢٢٨- فتح المعين لشرح قرّة العين بمهمّات الدّين (مطبوع مع حاشية إعانة الطّالبين): لزين الدّين بن عبد العزيز المليباري الشّافعي، دار الفكر، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٤هـ = ١٩٩٣م.

٢٢٩- فتح المغيث بشرح ألفيّة الحديث للعراقي، للحافظ شمس الدّين محمّد بن عبد الرّحمن السّخاوي، تحقيق الشّيخ علي عيسى علي، مكتبة السّنّة، مصر - القاهرة، الطّبعة الأولى، ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م.

٢٣٠- فتح الوهّاب، شرح منهج الطّلّاب: لشيخ الإسلام زكريّا الأنصاري، دار الفكر، لبنان - بيروت.

٢٣١- الفروق: لشهاب الدّين أبي العبّاس أحمد بن إدريس القرافي، الطّبعة الأولى، سنة ١٣٤٤هـ.

٢٣٢- الفوائد البهيّة في تراجم الحنفيّة: لأبي الحسنات محمّد عبد الحيّ اللّكنوي الهندي، دار المعرفة، لبنان- بيروت.

٢٣٣- الفوائد المكّيّة: لعلوي السّقّاف، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر-القاهرة.

٢٣٤- الفوائد المدنيّة: لسليمان بن عمر الكردي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر-القاهرة.

٢٣٥- فواتح الرّحموت بشرح مسلم الثّبوت: للعلّامة عبد العلي محمّد بن نظام الدّين الأنصاري الحنفي، تحقيق الشّيخ إبراهيم محمّد رمضان، دار الأرقم، لبنان-بيروت.

٢٣٦- الفواكه الدّواني: للنّفراوي.

٢٣٧- فيض القدير، شرح الجامع الصّغير في حديث البشير النّذير: للعلّامة عبد الرّؤوف المناوي، دار الحديث، مصر-القاهرة.

٢٣٨- القاموس المحيط: لمجد الدّين محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي الشّافعي، دار الكتب العلميّة، لبنان- بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٥هـ= ١٩٩٥م.

٢٣٩- قلائد الدّرر في التّعريف بشيخ مشايخ الإسلام ابن حجر الهيتمي: لبسّام بارود، مصر-القاهرة.

٢٤٠- القواعد: لابن اللّحّام، تحقيق أيمن صالح شعبان، دار الحديث، مصر-القاهرة، الطّبعة الأولى، ١٤١٥هـ = ١٩٩٤م.

٢٤١- القواعد الفقهيّة: لعلي أحمد الندوي، دار القلم، سورية-دمشق.

٢٤٢- القواعد النّورانيّة: لشيخ الإسلام ابن تيميّة، تحقيق محمّد حامد الفقّي، مطبعة السّنّة المحمّديّة، مصر- القاهرة.

٢٤٣- قواطع الأدلّة في أصول الفقه: لأبي المظفّر منصور بن محمّد السّمعاني، تحقيق محمّد حسن إسماعيل، دار الكتب العلميّة، لبنان-بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٨هـ= ١٩٩٧م.

٢٤٤- القول البديع في الصّلاة والسّلام على الحبيب الشّفيع: للحافظ السّخاوي، تحقيق الشّيخ محمّد عوّامة.

٢٤٥- القول المختصر في علامات المهدي المنتظر، لابن حجر الهيتمي، تحقيق مصطفى عاشور، القاهرة، مكتبة القرآن، ١٩٨٧م.

٢٤٦- الكافي في فقه أهل المدينة: للحافظ ابن عبد البرّ، دار الكتب العلميّة، لبنان- بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٣هـ= ١٩٩٢م.

٢٤٧- الكافي الوافي في أصول الفقه: للأستاذ الدّكتور مصطفى سعيد الخنّ، مؤسّسة الرّسالة، لبنان-بيروت، الطّبعة الأولى.

٢٤٨- الكامل في الضّعفاء: للحافظ أبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، تحقيق الشّيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشّيخ علي محمّد معوّض، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م.

٢٤٩- كتب حذّرَ منها العلماء: لأبي عبيدة آل سلمان، دار الصميعي، الرياض.

٢٥٠- كشّاف القناع عن متن الإقناع: للعلّامة منصور بن يونس البُهوتي، تحقيق مصطفى هلال، دار الفكر، لبنان-بيروت، ١٤٠٢هـ.

٢٥١- كشف الأسرار عن أصول البزدوي: لعلاء الدّين عبد العزيز البخاري، تحقيق عبد الله محمّد عمر، دار الكتب العلميّة، لبنان-بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م.

٢٥٢- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عمّا اشتُهر من الأحاديث على ألسنة النّاس: للإمام إسماعيل بن محمّد العجلوني، تحقيق الشّيخ عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلميّة، لبنان-بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م.

٢٥٣- كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون: لمصطفى بن عبد الله الشّهير بحاجي خليفة، دار الفكر، لبنان-بيروت، ١٤١٠هـ = ١٩٩٠م.

٢٥٤- كفاية الطّالب الرَّبّاني: لأبي الحسن المالكي، تحقيق يوسف الشّيخ محمّد البقاعي، دار الفكر، لبنان-بيروت، ١٤١٢هـ.

٢٥٥- الكفاية في علم الدّراية: للحافظ أبي بكر أحمد بن علي البغدادي، طبع دائرة المعارف العثمانيّة، الهند - حيدر آباد، ١٣٥٨هـ.

٢٥٦- كنز الرّاغبين في شرح منهاج الطّالبين للنّووي: للجلال المحلّي، دار الفكر، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م.

٢٥٧- الكواكب السّائرة بأعيان المئة العاشرة: للشّيخ نجم الدّين الغزّي، تحقيق الدّكتور جبرائل سليمان جبّور، منشورات دار الإفتاء الجديدة، لبنان-بيروت، الطّبعة الثّانية، ١٩٧٩هـ.

٢٥٨- الكلّيّات: لأبي البقاء، دار مؤسّسة الرّسالة، لبنان-بيروت، الطّبعة الأولى.

٢٥٩- لُباب المحصول في علم الأصول: للعلّامة الحسين بن رشيق المالكي، تحقيق محمّد غزالي عمر جابي، دار البحوث للدّراسات الإسلاميّة، الإمارات – دبي، الطّبعة الأولى، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠١م.

٢٦٠- لُبُّ الأصول (مطبوع مع غاية الوصول): لشيخ الإسلام زكريّا الأنصاري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٦٠هـ = ١٩٤١م.

٢٦١- لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفّاظ للحافظ الهاشمي (مع تذكرة الحفّاظ للذّهبي)، دار إحياء التّراث العربي، لبنان – بيروت.

٢٦٢- لسان العرب: لابن منظور، دار إحياء التّراث العربي، لبنان – بيروت.

٢٦٣- لسان الميزان: للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق الشّيخ علي محمّد معوّض، والشّيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت.

٢٦٤- اللُّمَع في أصول الفقه: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشّيرازي، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.

٢٦٥- مالك: للشّيخ أبي زهرة. دار الفكر العربي.

٢٦٦- المبدع: لابن المفلح الحنبلي. المكتب الإسلامي، بيروت.

٢٦٧- المبسوط: للإمام أبي بكر محمّد بن أحمد السّرخسي، دار الفكر، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤٢١هـ = ٢٠٠١م.

٢٦٨- مبلغ الأرب في فخر العرب: لابن حجر الهيتمي، تحقيق مجدي السّيّد إبراهيم، القاهرة، مكتبة القرآن، ١٩٨٧م.

٢٦٩- المجروحين من المحدّثين والضّعفاء والمتروكين: للحافظ أبي حاتم محمّد بن حبّان بن أحمد البستي، تحقيق محمّد إبراهيم زايد.

٢٧٠- مجمع الزّوائد ومنبع الفوائد: للحافظ نور الدّين الهيثمي، تحقيق عبد الله محمّد درويش، دار الفكر، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.

٢٧١- المجموع شرح المهذّب للشّيرازي: للإمام أبي زكريّا يحيى بن شرف النّووي، تحقيق محمّد نجيب المطيعي، دار إحياء التّراث العربي، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠١م.

٢٧٢- المحرَّر: للإمام الرّافعي، تحقيق سوسن فريد، وفاتنة مارديني، وعبد الرّحمن فهد، كلُّهم لنيل درجة الماجستير من جامعة أم درمان بالسودان.

٢٧٣- المحصول في علم أصول الفقه: لفخر الدّين محمّد بن عمر الرّازي، تحقيق الدّكتور طه جابر فيّاض العلواني، مؤسّسة الرّسالة، لبنان - بيروت، الطّبعة الثّانية، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.

٢٧٤- المحلّى: لأبي محمّد علي بن أحمد بن حزم الظّاهري، تحقيق أحمد محمّد شاكر، دار الآفاق الجديدة، لبنان - بيروت.

٢٧٥- مختار الصّحاح: لمحمّد بن أبي بكر الرّازي، دار الإيمان.

٢٧٦- مختصر خليل: لسيدي خليل المالكي، دار الفكر، لبنان - بيروت.

٢٧٧- مختصر الفوائد المكّيّة: لعلوي السّقّاف، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر - القاهرة.

٢٧٨- مختصر المنتهى: لابن الحاجب المالكي (مع رفع الحاجب)، عالم الكتب، تحقيق الشّيخين: علي معوّض، وعادل عبد الموجود، الطّبعة الأولى، لبنان - بيروت، ١٤١٩هـ = ١٩٩٩م.

٢٧٩- المدخل الفقهي: للدّكتور عبد الله الدّرعان، دار القلم، سورية - دمشق.

٢٨٠- المدخل الفقهي: لمصطفى الزّرقا، دار القلم، دمشق - سورية.

٣٨١- المدوّنة الكبرى: للإمام مالك بن أنس، دار صادر، لبنان - بيروت.

٢٨٢- المذهب عندَ الشّافعيّة: لمحمّد اليوسف، مكّة المكرّمة.

٢٨٣- المراسيل: للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السّجستاني، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسّسة الرّسالة، لبنان - بيروت، الطّبعة الثّانية، ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م.

٢٨٤- المستدرك على الصّحيحين: للحافظ أبي عبد الله محمّد بن عبد الله الحاكم النّيسابوري، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١١هـ = ١٩٩٠م.

٢٨٥- المستصفى من علم الأصول: للإمام أبي حامد بن محمّد الغزالي، دار الأرقم، لبنان - بيروت.

٢٨٦- مسلم الثّبوت في أصول الفقه (مطبوع مع فواتح الرّحموت): للشّيخ محبّ الله بن عبد الشّكور، دار الأرقم، لبنان - بيروت.

٢٨٧- مسند أبي يعلى: للحافظ أبي يعلى.

٢٨٨- المسند: للإمام أحمد بن محمّد بن حنبل، المطبعة الميمنيّة، مصر - القاهرة، ١٣١٣هـ.

٢٨٩- مسند البزّار: للحافظ أبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزّار، تحقيق الدّكتور محفوظ الرّحمن زين الله، مؤسّسة علوم القرآن، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٢٩٠- المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير للرّافعي: للعلّامة أحمد بن محمّد المقري الفيّومي، دار الهجرة، إيران، الطّبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٢٩١- المصنَّف: للحافظ أبي بكر عبد الرّزّاق بن همام الصّنعاني، تحقيق حبيب الرّحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، لبنان – بيروت، الطّبعة الثّانية، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.

٢٩٢- المصنّف في الأحاديث والآثار: للحافظ عبد الله بن محمّد بن أبي شيبة، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت.

٢٩٣- المصنوع في معرفة الحديث الموضوع (الموضوعات الصّغرى): لعلي القاري الهروي الحنفي، تحقيق العلّامة الشّيخ عبد الفتّاح أبو غدّة، دار البشائر الإسلاميّة، لبنان – بيروت، الطّبعة الخامسة، ١٤١٤هـ = ١٩٩٤م.

٢٩٤- معالم السّنن: لأبي سليمان حمد بن محمّد الخطّابي، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت.

٢٩٥- المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسن محمّد بن علي البصري المعتزلي، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت، ١٣٨٤هـ = ١٩٦٤م.

٢٩٦- المعجم الأوسط: للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطّبراني، تحقيق طارق بن عوض الله الحسيني، دار الحرمين، مصر – القاهرة، ١٤١٥هـ.

٢٩٧- المعجم الكبير: للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطّبراني، تحقيق حمدي عبد المجيد السّلفي، دار إحياء التّراث العربي، لبنان – بيروت، الطّبعة الثّانية، ١٤٠٤هـ = ١٩٩٤م.

٢٩٨- معجم المؤلّفين: لعمر رضا كحّالة، مؤسّسة الرّسالة، لبنان – بيروت، الطّبعة الرّابعة عشر، ١٤١٤هـ = ١٩٩٣م.

٢٩٩- معرفة السّنن والآثار: للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق الدّكتور عبد المعطي قلعجي، دار قتيبة، سورية – دمشق، الطّبعة الأولى، ١٤١١هـ = ١٩٩١م.

٣٠٠- مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب: لجمال الدّين ابن هشام الأنصاري، دار الهجرة، إيران، الطّبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٣٠١- المغني: لابن قدامة المقدسي، تحقيق الدّكتور محمّد شرف الدّين الخطيب، والدّكتور السّيّد محمّد السّيّد، دار الحديث، مصر – القاهرة، الطّبعة الأولى، ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.

٣٠٢- المغني عن حمل الأسفار: للحافظ زين الدّين العراقي، مطبوع مع إحياء علوم الدّين.

٣٠٣- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: للشّيخ محمّد الخطيب الشّربيني، تحقيق الشّيخ خليل عيتاني، دار المعرفة، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م.

٣٠٤- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: للتّلمساني المالكي، تحقيق عبد الوهّاب عبد اللّطيف، الأستاذ بكلّيّة الشّريعة بجامعة الأزهر.

٣٠٥- مفردات القرآن: للرّاغب الأصبهاني، دار القلم، سورية – دمشق.

٣٠٦- مقدّمة ابن خلدون: للعلّامة عبد الرّحمن بن محمّد بن خلدون الحضرمي، دار القلم، لبنان – بيروت، الطّبعة الخامسة، ١٩٨٤م.

٣٠٧- مناقب الشّافعي: للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، دار إحياء التّراث العربي، تحقيق السّيّد أحمد صقر، مصر – القاهرة.

٣٠٨- مناقب الإمام الشّافعي: لفخر الدّين الرّازي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر – القاهرة.

٣٠٩- منتهى الإرادات: للفتوحي، مؤسّسة الرّسالة، لبنان – بيروت.

٣١٠- منتهى السّول في علم الأصول: لسيف الدّين الآمدي، المكتبة الأزهريّة، مصر – القاهرة.

٣١١- المنح المكّيّة في شرح الهمزيّة (أو أفضلُ القِرى لقُرّاء أمّ القُرى): لابن حجر الهيتمي، تحقيق بسّام محمّد بارود، بيروت، دار الحاوي، ١٩٩٨م.

٣١٢- المنخول في تعليقات الأصول: لأبي حامد محمّد بن محمّد الغزالي، تحقيق الدّكتور محمّد حسن هيتو، دار الفكر، سورية – دمشق، الطّبعة الأولى، ١٣٩٠هـ = ١٩٧٠م.

٣١٣- منع الموانع عن جمع الجوامع في أصول الفقه: لتاج الدّين عبد الوهّاب بن علي السّبكي، تحقيق الدّكتور الحميري، دار البشائر الإسلاميّة، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م.

٣١٤- منهج النّقد في علوم الحديث: للأستاذ الدّكتور نور الدّين عتر، دار الفكر، سورية – دمشق، الطّبعة الأولى.

٣١٥- المنهاج السّوي في ترجمة الإمام النّووي: لجلال الدّين السّيوطي، تحقيق الشّيخين: علي معوّض، وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلميّة، الطّبعة الأولى، ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.

٣١٦- منهاج الطّالبين (مطبوع مع مغني المحتاج): للإمام أبي زكريّا يحيى بن شرف النّووي، دار الفكر، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م.

٣١٧- منهاج الوصول إلى علم الأصول، (مطبوع مع نهاية السّول للإسنوي): للقاضي ناصر الدّين البيضاوي، تحقيق الدّكتور شعبان محمّد إسماعيل، دار ابن حزم، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م.

٣١٨- المهذّب في فقه الإمام الشّافعي: للشّيخ أبي إسحاق الشّيرازي، تحقيق الشّيخين: عادل عبد الموجود، وعلي عوض، دار المعرفة، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م.

٣١٩- مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل: لأبي عبد الله محمّد بن محمّد المغربي المعروف بالحطّاب، دار الفكر، لبنان – بيروت، ١٣٩٨هـ.

٣٢٠- الموطّأ: للإمام أبي عبد الله مالك بن أنس (رواية يحيى بن يحيى المغربي)، تحقيق الدّكتور بشّار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، لبنان – بيروت، الطّبعة الثّانية، ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.

٣٢١- ميزان الاعتدال في نقد الرّجال: للحافظ أبي عبد الله الذّهبي، تحقيق علي محمّد البجاوي، دار المعرفة، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٣٨٢هـ = ١٩٦٣م.

٣٢٢- الميسَّر في القراءات: لفهد خاروف، دار ابن كثير، سورية – دمشق، الطّبعة الأولى.

٣٢٣- النّجوم الزّاهرة في ملوك مصر والقاهرة: لجمال الدّين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي، دار المؤسّسة المصريّة العامّة للتّأليف والتّرجمة والطّباعة والنّشر، مصر – القاهرة.

٣٢٤- النّجوم اللَّوامع في إبراز دقائق شرح جمع الجوامع للمحلّي: لشيخ الإسلام زكريّا الأنصاري، تحقيق عبد الحفيظ الجزائري، ومرتضى علي الدّاغستاني. مكتبة الرشد.

٣٢٥- نسمات الأسحار على شرح المنار: للعلّامة ابن عابدين، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر – القاهرة.

٣٢٦- نشر البنود على مراقي السّعود: لعبد الله بن إبراهيم الشّنقيطي، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤٢١هـ = ٢٠٠١م.

٣٢٧- نصب الرّاية في تخريج أحاديث الهداية: للحافظ جمال الدّين أبي محمّد عبد الله بن يوسف الزّيلعي الحنفي، تحقيق أحمد شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.

٣٢٨- نظم العقيان في أعيان الأعيان: للحافظ جلال الدّين السّيوطي، المكتبة العلميّة، لبنان – بيروت.

٣٢٩- نفائس ولطائف على التّجريد للبجيرمي: للعلّامة المرصفي الشّافعي، المكتبة الإسلاميّة، تركيّا – ديار بكر، ١٤١٢هـ.

٣٣٠- النّقاية: لصدر الشّريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي، (مع فتح باب العناية)، تحقيق محمّد نزار تميم، وهيثم نزار تميم، دار الأرقم، الطّبعة الأولى، ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م.

٣٣١- النّكت على مقدّمة ابن الصّلاح: للحافظ ابن حجر العسقلاني، دار الكتب العلميّة، لبنان – بيروت.

٣٣٢- نهاية السّول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول: لجمال الدّين عبد الرّحيم بن الحسن الإسنوي، تحقيق الدّكتور شعبان محمّد إسماعيل، دار ابن حزم، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م.

٣٣٣- النّهاية في غريب الحديث والأثر: لمجد الدّين أبي السّعادات المبارك بن محمّد بن الأثير الجوزي، تحقيق طاهر أحمد الزّاوي، ومحمود محمّد الطّناحي، دار إحياء التّراث العربي، لبنان - بيروت، ١٣٨٣هـ = ١٩٦٣م.

٣٣٤- نهاية المحتاج بشرح المنهاج: للشّمس الرّملي، دار الفكر، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى.

٣٣٥- نوادر الأصول: للحكيم التّرمذي.

٣٣٦- النّور السّافر عن أخبار القرن العاشر: لعبد القادر بن شيخ بن عبد الله العيدروس، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٣٣٧- نيل الأوطار من أحاديث سيّد الأخيار: لمحمّد بن علي الشّوكاني، دار الحديث، مصر - القاهرة.

٣٣٨- الهداية، شرح بداية المبتدي، (مع نصب الرّاية): لأبي الحسن، علي بن أبي بكر المرغيناني الحنفي، تحقيق أحمد شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.

٣٣٩- هديّة العارفين، وآثار المصنّفين: لإسماعيل باشا البغدادي، دار الفكر، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٠هـ = ١٩٩٠.

٣٤٠- الوجيز في أصول التّشريع الإسلامي: للدّكتور محمّد حسن هيتو، مؤسّسة الرّسالة، لبنان - بيروت، الطّبعة الثّالثة، ١٤١٠هـ = ١٩٩٠م.

الوجيز في الفقه: للإمام الغزالي، (مع الشّرح الكبير للرّافعي)، تحقيق الشّيخين: علي معوّض، وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.

٣٤٢- الوسيط في المذهب: لأبي حامد محمّد بن محمّد الغزالي الشّافعي، تحقيق أحمد محمود إبراهيم، ومحمّد محمّد تامر، دار السّلام، مصر - القاهرة، الطّبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٣٤٣- الوصول إلى قواعد الأصول: للتّمرتاشي الحنفي، تحقيق الدّكتور أحمد بن محمّد العنقري، مكتبة الرّشد، السّعوديّة - الرّياض.

٣٤٤- وفيات الأعيان، وأنباء الزّمان: لأبي العبّاس أحمد بن محمّد بن خلّكان، تحقيق محمّد محيي الدّين عبد الحميد، مطبعة السّعادة، مصر - القاهرة، الطّبعة الأولى، ١٣٦٧هـ = ١٩٤٩م.

* * *



فهرس موضوعات المجلد الثاني





الفهارس

❋ ❋ ❋